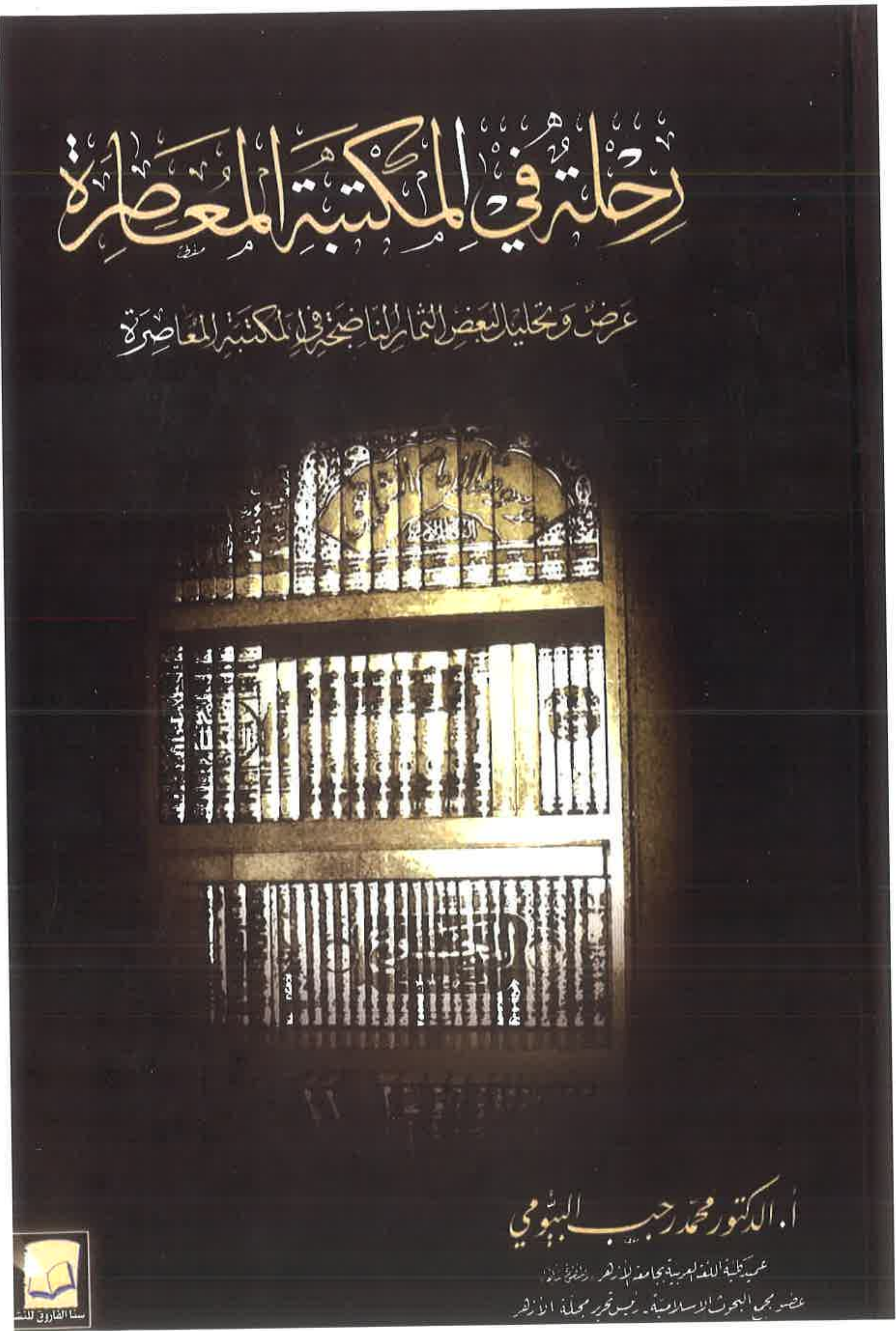

رحلة في المكتبة المعاصرة
عرض وتحليل لبعض الثمار الناضجة في المكتبة المعاصرة
أ. الدكتور محمد رجب البيومي
عميد كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر
عضو مجمع البحوث الإسلامية. رئيس تحرير مجلة الأزهر


رحلة في المكتبة المعاصرة
عرض وتحليل لبعض التيارات الناضجة في المكتبة المعاصرة


بسم الله الرحمن الرحيم

رحلة في المكتبة المعاصرة

عرض وتحليل لبعض الثمار الناضجة في المكتبة المعاصرة

أ. الدكتور محمد رجب البيومي

عميد كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر [illegible]

عضو مجمع البحوث الإسلامية، رئيس تحرير مجلة الأزهر



خطوط: أ. أحمد المفتي

الطبعة الأولى
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

هاتف: ٦٦٧٦١٧٢ (٢) ٠٠٩٦٦
فاكس: ٦٦٧٦١٠٧ (٢) ٠٠٩٦٦
ص.ب: ٥٣٤١٣ جدة ٢١٥٨٣
المملكة العربية السعودية

تقديم

الحمد لله الذي علم الإنسان البيان ورزقه عينان ولساناً وشفتان وأصلي وأسلم على خير خلق الله محمد بن عبد الله الذي أخرج الله ب الإنسانية من حوالك مظلمة وأنزل عليه القرآن نوراً وجاء بالحكمة ضي فَكُتِبَ عنهما الكتب القيمة والصحف المطهرة.

أما بعد:

ترتسم علامات الإعجاب على محياك حينما تطالع كتاباً حاز منذ التقدير البالغ لبيانه الواضح ومعلوماته الطريفة وأسلوبه الشيّق، فكيف بك إ صعدت نظرك إلى مكتبة عامرة وقد جمعت هذه المكتبة كل ما حاز علو رضاك في الكتاب الواحد!! ما أقوله ليس من قبيل التشويق لشد أبصا القرّاء الكرام أنني اليوم أسلط الضوء إلى مكتبة قيمة أهداها للمكتبة العرب فضيلة الأستاذ الدكتور/محمد رجب البيومي إنها: كتابه الحافل «رحلة في المكتبة المعاصرة».

إن هذا الكتاب دراسة فاحصة قام بها المؤلف القدير عبر رحلة طويا من العمر الفسيح «أمد الله فيه» يقرأ فيها ما يقع في يده الأمينة من الكتد

الغفيرة فإذا استوقفه كتاب منها أجال فيه فكره الصائب ورأيه الثاقب ثم دوّن بيراعه المسدد دراسة نقدية عن الكتاب المدروس بما فتح الله عليه وزاده من بسطة في العلم والبيان الشافي المنير، وقد استغرق التأليف لهذا الكتاب مساحة عمرية مديدة فخرج بأمزجة متنوّعة جميلة تخلب لب القارئ المتأمل وجميعها تسقى بروح واحدة. فهذا الكتاب لا يتكلم عن موضوع واحد أو يختص بفن من فنون المعرفة حصراً لأنك تقرأ فيه التشريع، والتفسير، والسيرة النبوية، والتاريخ، والجغرافيا، والآثار، والأدب، واللغة، والقصة، والرواية، والشعر، والرحلات، والأديان، والثقافة، وتقرأ عن المرأة، وعلم النفس، وعلم الاجتماع إلى آخر ما جاء في هذا الكتاب من صنوف متنوّعة شائقة من أطايب المعارف والعلوم الرائقة، فكيف اجتمعت هذه المكتبة العامرة المختلفة المشارب في كتاب واحد؟ هذا الكتاب يدور بين العرض الكاشف لكتب يرى الكاتب أنها تستحق توجيه الضوء الكاشف عليها لقيمتها العلمية في بابها وكتب أخرى لا يوافقها في المنهج أو لا يتفق مع ما جاء فيها من الأفكار أو لديه مزيد من الإيضاح الكاشف عنها فتقتضي الأمانة البيان حتى يكون القارئ على علم من حالها.

فكاتبنا الكريم هو الذي أحسن تنسيقها ودأب على سقياها فكان هذا البستان الوارف الخلاب من كل ما لذ وطاب من هذه العلوم اليانعة التي تزدهي بالتناسق المتقن والجمال الهادئ المريح، فعبق أريج الأسلوب البياني الرفيع الذي أنتهجه صاحب هذا الكتاب الفريد. لقد نسق كل هذه الفنون قطعاً متجاورات وأصبغ عليها من النقد البيِّن فما إن تنهل تقلب نظراتك لصفحات هذا البستان إلا وقد أسرك بروعة ثمار العلم المنتقاة وبديع البيان

وحسن السبر والتقسيم وجمال المعاني وعميق الفكر وأصيل النقد وإذ بك قد أتممت التجوّال في هذه المكتبة الطيبة تقطف من جناها وتعبق من شذاها وتنعم بمرآها.

إن هذا الكتاب يبرز لك شخصية هذا الكاتب الرصينة فيندر أن تجد من يحاكي أسلوبه الساطع في بيانه. حيث استطاع أن يطوف في كل هذه العلوم المختلفة لكرام كاتبين هم أصحاب الاختصاص والبحث المستفيض فيما كتبوا، بل ومن ذاعت أسماؤهم في عالم الثقافة واشتهروا بكتبهم المعروفة فإذا بأديبنا المدره يقوم بدراساته النقدية التي تبرز لك هذا العالم الموسوعي فكأنه أستاذ متخصص في كل فن من فنون المعرفة التي قام بدراستها، يؤصل الأفكار، ويقوّم المنهاج. فهو يعسوب الفوارس في العلوم والمعارف، ولعلّ هذا الأمر لم يظهر إلا بقدرة الله دون أن يكون لعالمنا الجليل يد في إبرازه فقد كتب هذه الدراسات في مدى متطاول فلما انتظم العقد بان جماله وسطع بريقه وظهر للقارئ الكريم صفاؤه ودقته مجموعاً بعد أن كان يبهر القارئ وهو حبات متفرقة من الجمان المنضد، وظهرت المكانة العلمية السامية للكاتب الحاذق الرصين التي هو أحق بها وأهلها.

وأجد لازماً عليّ أن أشيد بالأسلوب النقدي الذي انتهجه فارسنا الأصيل، فهو مدرسة لجيل كامل في النقد الشريف الذي يجعلني أسجل خلجات صادقة وقفت عليها ليشاركني القارئ الكريم إمعان النظر فيها.

الوقفة الأولى:

كالبدر من حيث التفت رأيته ... يهدي إلى عينيك نوراً ثاقبا

الكاتب الكبير صادق مع نفسه يحب الحق والخير للناس وقد ظهر

ذلك واضحاً في هذا الكتاب، لقد عرض الرأي الذي يعتقد صوابه بوضوح بيّن وحرص أن أول من يصل إليه رأيه من لا يتفق معه في الرأي، لأن الرأي مشترك، فحينما يعرض الكتاب الذي يدرسه على ميزانه النقدي الشامخ تلمس المحبة الصادقة ممزوجة بالرغبة الأكيدة في الوصول إلى الحق فتشعر في نقده لكثير من الكتب أنه صاحب الكتاب وليس الناقد الكاشف إذا به يكمل ما نقص أو يلفت إلى ما غاب أو يناقش ما غمض، وبعد ذلك فهو يترك المجال فسيحاً للكاتب أن يقرر ما يراه في الآراء المعروضة دون أن يلزم بما رآه في سماحة واطمئنان وهذه روح صادقة لا يتحلى بها إلا الموفقون الأفذاذ.

الوقفة الثانية:

الحازم اليقظ الأغر العالم الـ ـفطن الألد الأريحي الأروعا

ولعلّ ما أكسب هذا الكتاب مزيداً من التوفيق أن الكاتب يمتد بمعرفة شخصية مع أصحاب الكتب المدروسة فهو يسجل لمواقفه معهم وهذا أمر له مدلوله الواضح لدى الأستاذ الدكتور في جانب النقد والتقويم وفي عرضه الكاشف لمناهج المؤلفين فالخلفيات الثقافية والشخصية تظهر آثارها واضحة في المؤلفات.

ومع السماحة التي تحلى بها الأستاذ الدكتور في أسلوبه الأدبي الشيّق والرقي البياني الذي تربع على ذروة سنامه فهو صاحب فراسة وحصافة فيما يكتب، وله مقدرة على فهم النفس الإنسانية والأساليب الكتابية. كما حباه الله تعالى حظاً وافراً من الإلمام بعلم النفس البشرية وهذا زاد من الجلاء

والوضوح الذي اتسم به هذا الكتاب ومن التشخيص الدقيق للأفكار المتداخلة.

الوقفة الثالثة:

كما تحلى الكاتب بالأمانة العلمية التي تشرق أمام القارئ في كل صفحات هذا الكتاب المنيرة، وألفت النظر إلى موقفين يستحقان الثناء والإشادة:

الموقف الأول: فضيلته قد قام بدراسة لكتاب «نقض مطاعن في (القرآن الكريم)» لمحمد أحمد عرفه وأوضح فيه ما وقع به طه حسين من أخطاء في (القرآن الكريم) بأمانة وإنصاف واضحين، وأشاد بكتاب نقض الطاعن لتوفيقه في وقفاته الإيضاحية للأفكار التي تستحق الكشف والجلاء في الرد على ما وقع به طه حسين من هفوات في فهمه (للقرآن الكريم).

وما يستحق الإشادة أن المؤلف كتب دراسة عن كتاب طه حسين (مرآة الإسلام) أوضح من خلالها رجوع طه حسين عن جميع أفكاره السابقة عن (القرآن الكريم) وأشاد فيها بلغة طه حسين الأديب. إنك تستوحي من هذا السمو الأخلاقي أن الناقد الأصيل ينصب نقده على الفكر دون المساس بالشخص وهذا لا يمنع من الصدع بكلمة الحق لأن كل إنسان يؤخذ من قوله ويرد إلا المصطفى ﷺ فالاختلاف حول الأفكار وليس حول الأشخاص ولا يعني ذلك أن الإنسان إذا أخطأ مرة فلا نقبل منه شيئاً البتة وننسف كل ما جاء به وهذا المنهج فيه أمانة علمية وإنصاف عادل نابع من قلب يراقب الله عزّ وجلّ فيما أحسب.

أما الموقف الثاني للأمانة التي تحلى بها الكاتب الكبير فقد قام بدراسة:

كتاب (كنوز الأجداد) لمحمد كرد علي والذي تحدث فيه الكاتب عن خمسين باحثاً من كبار المؤلفين في المكتبة العربية. وهذا المنهج قريب من المنهج الذي سار عليه الأستاذ الدكتور في هذا الكتاب، على أن دراسة الأستاذ الدكتور منصبة على الكتب المؤلفة مع التعريف الوجيز بأصحابها وإيراده لهذا الكتاب مع الإشادة به ضمن كتابه هذا ليدل بوضوح تام على هذه النفس الأمينة فيما تنقل وتكتب حتى في المناهج البحثية.

الوقفة الرابعة:

فصيح متى ينطق تجد كل لفظة   أصول البراعات التي تتفرع

لعلّك تجد في هذا الكتاب روح الوضوح الساطع للأفكار ضمن عبارات موجزة بليغة وأنا أعزو ذلك إلى الصدق الذي سكن نفس هذا الناقد المبارك، واستشهد في هذا المقام بما قاله في إحدى نقداته الصائبة لكتاب عبد الرحمن شكري:

«وضوح الفكرة يدل على اقتناع كاتبها بها وتغلغلها الصادق في أعماقه وهو لا يعاني شيئاً في تسطيره بل ويطرد به القلم على الصحيفة كما يجري الماء العذب في النهر الدافق».

وهذا الصدق أورثه الصداقة الفكرية مع المنتقدين لأنه مرآة صادقة أمينة لهم. فالمؤمن قليل بنفسه كثير بإخوانه، ورحم الله من رأى نقصاً فأتمه أو عيباً فأهداه لصاحبه.

الوقفة الخامسة:

الفاصل المحكم عني الأولون به   والمظهر الحق للساهي عن الذهن

كما أن الناقد الكريم له منهج محايد في النقد، فهو ينظر إلى المواضيع التي بين يديه من شاهق مرتفع وبحياد تام نظرة مجردة تتجه إلى الأفكار بذاتها محترماً أصحابها وخلفياتهم التي نشأوا عليها والتي قد يكون لها الأثر البارز في اتجاهاتهم النقدية وفي ذلك يقول:

«الناقد الأصيل قبل أن ينقد كاتباً ما، عليه أن يعرض اتجاهه الفكري فيصوره للقارئ بحدوده الفاصلة فإذا خالفه فهي مخالفة اتجاه لاتجاه لكل منهما أشياعه ومؤيدوه، أما أن يتصيد الناقد ما يخرج عن اتجاهه المحدود زاعماً أن ما يقوله وحده هو الصواب فطفولة ساذجة لا بد أن يتبعها شيبية كاملة».

مع أنه لم يغفل أهمية مصادر التلقي وأن المنهج له دور كبير في المطابقة مع الأفكار وفي ذلك من الحياد ما هو ساطع.

الوقفة السادسة:

إذا تغلغل فكر المرء في طرف   من مجده غرقت فيه خواطره

إن احترام الأفكار التي توردها الكتب المدروسة فيه توطئة صادقة للحياد المنصف. وكاتبنا الأمين يعرض رأيه في حياد تام وتواضع جم متهماً رأيه، ومن ذلك قوله:

«واعتقاد الناقد الناشئ أنه وحده المصيب دون من يوجه إليه النقد، قد خرج عن المتعارف عند أهل العلم، وهو غرور لا حد له، قد يصل

بصاحبه إلى دعوى أنه هو الذي يفهم الإسلام الصحيح وهو بذلك يرسخ فهم الإسلام الصحيح».

وتذكرني هذه النظرة الحصيفة بموقف الفاروق رضي الله عنه في صلح الحديبية حينما كان من رأيه عدم الصلح والدخول إلى مكة وهو ما لم يوافقه عليه المصطفى ﷺ فجاء إلى أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه ليعينه على رأيه، فأرشده الصدِّيق إلى نصيحة غالية قال له «اتهم رأيك!!».

فوجد الفاروق رضي الله عنه في مستقبل الأيام البركة فيما رأى المصطفى ﷺ وأنفق وأعتق وصام لله رجاء أن يغفر له ما رأى من رأي كان الاتهام له أولى.

الوقفة السابعة:

قاضٍ إذ التبس الأمران عن له رأي يخلص بين الماء واللبن

ولأديبنا الكبير في توجيه منهج النقد الأدبي فوائد تستحق الوقوف عندها، ومن ذلك قوله:

«وقد ألفنا نفراً من الكاتبين لا ينحلون رأي من نقدوا وكأنهم يريدون أن يقولوا للقارئ أنهم فوق من يتحدثون عنه سعة وإدراكاً ونفاذ بصيرة وما دروا أنهم بهذا النهج أنما يكشفون عن منحى ضعيف يؤخذ عليهم ويقف حائلاً دون ما أرادوه من إظهار الحصافة الرفيعة مع العلم أن الحصافة الرفيعة هي في الإنصاف العادل لا التكلّف البعيد».

الناقد الشريف أشبه بالقاضي العادل، فالناقد إذا صوب نظره إلى الحق المجرد يلتمسه بأمانة ويعرضه على ميزان النقد العادل يكون قد تحرى

العدل فيما يحكم على أن يكون عالماً بما يصوب إليه أنوار نقده الكاشفة، وإذا تجنب الهوى في حكمه فهو بذلك التمس طريق الحق وطبق القاعدة العظيمة:

«فاحكم بين الناس بالعدل ولا تتبع الهوى».

فإذا أصاب فقد نال الأجرين، وإن أخطأ فهو ذو أجر واحد وفي كلا الحالين مأجور.

أيها القارئ الكريم:

لا أود أن أحرق عليك متعة قراءة هذا الكنز الثقافي الثمين ولك عقل يهديك إلى الخير بإذن الله ولو استرسلت في الوقفات لامتلئت الصفحات، غير أني أقول أن الروح التي كتب بها الشيخ البيومي هذه الدراسات النقدية هي روح إسلامية خالصة تجعله يزأر كالأسد الهصور غضباً حين يمس دين الله أو كتابه أو رسوله ﷺ بل تراه كالمحيط المتلاطمة أمواجه جاءت عذاباً على من تسول له نفسه المساس بقدسية الدين أو مصادر التشريع أو الرسول الأمين، وإذا كان الحديث عن الإسلام أو مجادلة غير المسلمين أو في فروع الأدب والحياة المختلفة فهو ذلك الجو الصافي اللطيف الذي يعقب هطول المطر ترى فيه قوس قزح بألوانه الزاهية وفيه الهواء العليل الذي يشرح الصدور وترى الأرض مزدهية متهزة رابية تنبت من كل زوج بهيج:

أشد من الرياح الهوج بطشا وأسرع في الندى منها هبوبا

إنها روح إسلامية أصيلة في الدفاع عن الإسلام دفاع الحكيم العاقل الذي ارتوى من الحكمة وجادل بالتي هي أحسن فأبرز منهج الإسلام الذي يحب الخير للبشرية جمعاء «وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين» حتى ترى

الناس يدخلون في دين الله أفواجاً. كما فيه وفاء بالميثاق من البيان للناس دون أن يخشى لوم اللائمين.

إن الجيل الناشئ من شباب الإسلام في أمس الحاجة إلى مثل هذا الكتاب الفريد الذي مزج بين التجربة العملية والأفكار النظرية فكانت كأساً مزاجها زنجبيلاً سائغة للشاربين بعد أن تعكر مزاج الثقافة العربية وكثر زبدها وقلّ ما ينفع الناس وشاعت الأفكار الخادعة الداعية إلى الشهوات الإباحية ففسد الذوق في كل وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة إلا ما رحم الله وقليله ما هي، نسأل الله السلامة!!

وفي ختام هذا المسك الرائع:

فإن لي أمنيتين أوصي بهما القرّاء الكرام:

الأولى: كم أتمنى أن ينبري أحد طلاب العلم الكرام لدراسة منهج النقد لدى الأستاذ الدكتور: محمد رجب البيومي ويكون زاده في ذلك هذا الكتاب الحافل وكتاب النهضة الإسلامية في أعلامها المعاصرين إضافة إلى المؤلفات الأخرى فإنه سيجد مادة غزيرة تستحق البحث والتأصيل والإفادة.

والأمنية الثانية: أن يقرر هذا الكتاب في كليات اللغة العربية بالجامعات في مادة تسمى النقد العملي، لأن هذا الكتاب مع ما يتميز به من المنهج النقدي العملي فإنه يتميز بالأخلاق الإسلامية الشريفة التي يحتاج إليها طالب العلم الناشئ أن تغرس في نفسه فيجمع بين الأخلاق الشريفة والعلم النافع فيشب على مدرسة كريمة الأخلاق راسخة الفكر كمدرسة الشيخ البيومي.

وختاماً: أسأل الله في عليائه أن يمد هذا الرجل الكريم الخلق بعونه وتوفيقه وأن يكتب له العمر المديد الفسيح في الطاعة وأن يجزيه خير الجزاء عن أمة الإسلام وأن يكتب لهذا العمل القبول ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، آمين آمين آمين.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم..

عمر بن حسين الموجان

بسم الله الرحمن الرحيم

تُخرجُ المطابعُ في العالم العربيّ كلّ يوم عشراتِ الكتب، ومنها ما يموتُ لساعته فلا ينتشرُ له صيتٌ، لضآلة ما يحوي من الأفكار، ومنها ما يتردّد صداه، وتتعدد طبعاته، ويظلّ حديث القراء.

ولكل مُثقّفٍ في منزله مكتبةٌ تحفلُ بآثار الدارسين، ونفثات الكاتبين، وقد تعوّدتُ بعد أنْ أقرأ كتاباً قيماً، أنْ أخلو إلى نفسي، فأتذكّر أهمّ ما عرض له من القضايا، وقد يطولُ الحديث الصامت في خاطري، ثم تغلبُني سطوتُه القاهرة فأعمدُ إلى تسطير ما خالجني بشأنه من معانٍ، ولا أرى أن أكتفي بذلك، بل أسعى إلى نشر ما كتبتُ في الصحف، لأستريح حين أتيقّن أني أذعتُ أحاسيس دون تزيد أو افتعال.

ومن هذه النقدات ما صادفَ مُعارضةً نزلتْ من نفسي منزلَ القبول، لأنّ المذاهب تختلف أكثر مما تأتلف، ومَنْ يُعارضُك أقربُ إلى عقلك ممّن يوافقك، حيثُ يفتحُ عينَك على جديدٍ لم تهتد إليه من قبل، وسواءٌ كان هذا الجديدُ صحيحاً أو مُبالغاً فيه، فهو وجهةُ نظر لا بدّ أن تُعلن.

وأتركُ للقارئ أن يخلو بهذه الصفحات، مُقدرًا رأيه، مُوافقةً ومخالفةً فحسْبي أن أشدتُ بأسفارٍ ملكتْ عليّ نفسي حيناً من الزمان. وألهمتني أن

أكتب عنها صادقاً غيرَ مُداهن، وهي ضريبة أدبيّة يدفعها من يقدر على الإفصاح، ومن الله التوفيق..

(محمد رجب البيومي)

بين الأمس واليوم
كِتابُ «أم القُرَى»

تأليف: عبد الرحمن الكواكبي

- ١ -

من يشاهد مواسمَ الحج في هذه العهود الزاهرة، يرى كيف تنعقدُ الندواتُ الفكرية لتبادُلِ الآراء، وحلِّ المشكلات، ورسم المناهج، حيث يجتمع صفوةٌ من مفكري العالم الإسلامي في البلد الأمين. ليتحدَّث كلُّ وافدٍ بما أهمَّهُ من معاضلِ العصر، وفق برامج محدّدة، تتيحُ لكل مفكر أن يبسط ما لديه، كما تُتيح للرأي الآخر أن يجدَ مجاله في التعقيب والتصويب، وفقاً لمبدأِ الحرّية التي تنتحي النفع العام، ودونَ أن تتلبَّس بزيغ، أو تنحرف إلى غرض، لأنَّ جوَّ الندوات الروحي، وما يغمرُ المنتدين من شعورٍ دينيّ يحسّه المتكلم، إذ يعرفُ أنه في أقدسِ بقاع الأرض، وفي مكانٍ تردَّد فيه الوحيُ السماويّ، وفي موسم خاصّ بفريضةٍ مُلزمة، لها ثمارُها المرتقبة في الدنيا والآخرة، هذا الجوُّ الروحيُّ يدفع المنتدين إلى الإخلاص في القول، والتحفز للعمل، ولو جُمِعَ ما قيل في هذه الندوات العامرة لَهَدَى إلى خير كثير.

لقد صار اجتماعُ الصفوة من المفكّرين في موسم الحج من أجلِ المنافع المثمرة التي عناها الله عزّ وجلّ في قوله ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ (الحج: ٢٨) إذ إنّ هذه المنافع لا تقتصرُ على الشئون التجارية والمكاسب المالية وحدها، كما يركّزُ على ذلك بعضُ من كتبوا في تفسير الآية الكريمة، بلْ تتجه في صميمها إلى معالجةِ أمراضِ العالم الإسلامي سياسيًا واجتماعياً واقتصادياً، على أن تكونَ هذه المعالجة خالصةً لوجه الله وحده، لا تتستّر وراء شعاراتٍ زائفة، أوْ تحرّكُ بأيْدٍ مغرضة وللمؤمنين حاسةٌ قوية تميّز الطيب من الخبيث، بحيثُ يفتضحُ مَن يُموّه القَوْل، ويَخْلطُ السمّ بالدسم لحاجةٍ في نفسه، وبهذه الحاسة المؤمنة تنجلي الظلمات، ويُنير الطريق.

لقد ألِفَ المتحدثون عن مزايا الحج أنْ يقصرُوا أحاديثهم على الشعائر الفقهيّة، وأنْ يجعلُوا التّوبة الصادقة من الذنوب هي مقصد الحج وحدَه، وكان عليهم أن يمتدّوا بالقول إلى توضيح آثار هذا التّجاوب الفكري في مَوْسم الحج، وما يُمكِن أنْ يؤدي إليه من اتّحادِ الكلمة، وجَمْعِ القوى المتفرقة، وتحديد الْهدفِ الصائب، وهذا ما عَناهُ الكاتب الكبير الأستاذ محمد فريد وجدي حين قال[1]:

«لو أرَدنا أنْ نستقصيَ ما يُمكن أنْ يُثمرَه الحج للمسلمين كافة، مِنْ وجوه المنافع الأدبيّة والمادية لضاقَ علينا المجال، فإنْ لم يكنْ فيها إلا تعارفُ الشعوبِ الإسلامية، وإلمامُ بعضها بحاجات بعض لكفاها ذلك عاملاً

(١) من معالم الإسلام (ص ١٩٩) للأستاذ فريد وجدي، جمع وتحقيق الدكتور محمد رجب البيومي.

قوياً في دفعها إلى تبادل الوسائل والتعاون على سدّ المفاقر، وتوصّلت جميعاً على هذا النحو من التكافل إلى مُستوىً رفيع بين شعوب العالم.

ولكنّ هذه الثمرات الاجتماعية الجليلة لا يُمكنُ أن تكونَ إلاّ إذا تطوّرتْ فكرةُ الحج لدى المسلمين حتى تبلغ المفهومَ من مُراد الله من الحج. فإنّ المُشاهَدَ لدى أكثر المؤمنين الآن أنّهم لا يلحظون فيه إلاّ الناحية الروحية وحدها، وكانَ لتجريدِه لهذه الناحية أثرٌ ظاهر في حَصْرِه في طبقةٍ من المسلمين لا تتعدّاها إلا نادراً».

وما دَارَ في خَلَدِ الأستاذ محمد فريد وجدي قد دَارَ في خَلَد المصلح الكبير السيد عبد الرحمن الكواكبي منذ مائة عام، حيثُ فكّر تفكيراً طويلاً في اجتماع المسلمين سنويًا بهذا المكان الطاهر، ورأى أنّ الاقتصار على الشعائر الدينيّة وحدها، لا يَفي بالمقصود من اجتماع أمّةٍ من كلّ بقاع الأرض في مكانٍ خاصٍ لتقتصر على الطواف والسعي والوقوف بعرفة ورمي الجمار وحدَها دُون أن تُدركَ معاني الأخوّة الإسلامية التي تجري مجرى الدم في عُروق بني الإسلام على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وأمكنتهم، لا بدّ إذن أن تكونَ هذه الأخوّة ذات صدىً في نفوس أبنائها، فهمْ جميعاً كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الأعضاء بالسهر، ولنْ يكونَ هذا التداعي المحمود في أبرزِ صُوره إلاّ في البلد الأمين، حينَ ينسلُ المسلمون من كل صوبٍ وحَدَبٍ إلى تلبية نداء أبيهم إبراهيم، وما أعقبه من تقديس الحج في شريعة الإسلام على يد خاتم المرسلين. وقدْ لاحظْنا أنّ الرسولَ ﷺ ألقى خطبةً قويّةً جمعتْ أصولَ الإسلام في هذا الموسم الخالد، عُرِفَت بخطبة الوداع، كما كانَ يأمرُ أميرَ الحجّ في زَمنه أن يَعظَ النّاس بما يهديهمْ سواء السبيل، وإذْن فالموسمُ موسمُ إرشادٍ وتوجيه.

أجل، دارتْ هذه المعاني في خاطرِ عبد الرحمن الكواكبي منذُ مائةِ عام حين كانتِ الشعوبُ الإسلاميّة يئنّ أكثرُها في أغلال الاستعمار، وبعضُها في قُيود الخرافات والبدع إذا سلم مَن سيْطرة العدوّ الغاصب، وهي حالةٌ عبّر عنها أحمد شوقي[1] حين قال في مناسبة من ذكريات الحج:

شعوبُكَ في شرقِ البلادِ وغربِها ... كأَصْحاب كهفٍ في عميقِ سُباتِ
بأيمانِهم نُوران: ذكرٌ وسنّة ... فما بالُهم في حالكِ الظلماتِ
وذلكَ ماضي مَجْدِهم وفخارهم ... فما ضرَّهُمْ لو يعملونَ لآتِ
فيا ربّ وفّقْ للعظائم أمّتي ... وزَيِّنْ لها الأفعال والعزماتِ

ومُثقّفو اليوم يعلمونَ مَنْ هو السيد عبد الرحمن الكواكبي، ولهمْ إلما ؤاع بآثاره الأدبية ودَعوته الإصلاحيّة، وقد أوْجز الدكتور أحمد أمين خلاص تفكيره في هذه السطور المعبّرة حين قال في ترجمته الحافلة[2].

«وأنصعُ صفحةٍ في تاريخ حياته قوّةُ شعوره بفسادِ حال المسلمين وتخصيص جزءٍ كبير من حياته في تعرّف أحوالهم في جميع أقطارِ الأرض وتشخيص أمْراضهم، وتلمُّسِ العلاجِ لهم، فعكف على مطالعةِ تاريخهم في ماضيهم وحاضرهم، وما كتبه الكتّابُ المحدثون في ذلكَ في الكتب والمجلات والجرائد، ودرسَ أحوال المسلمين في المملكة العثمانية، ؤ رحلته إلى كثيرٍ من بلادِ المسلمين، فساحَ في سواحلِ إفريقية الشرقية وسواحِلِ آسية الغربيّة. ودخلَ بلادَ العرب وجال فيها، واجتمع برؤس

---

(١) الشوقيات جـ ١/ص ١٠٠) ط أولى.

(٢) زعماء الإصلاح في العصر الحديث (ص ٢٥١) ط أولى.

قبائلها، ونزلَ بالهند وعَرف حالها، وفي كلّ بلدٍ ينزلها يدرسُ حالتها الاجتماعية والاقتصادية وحالتها الزراعيّة، ونوعَ تُربتها وما فيها من معادن ونحو ذلك دراسةً دقيقة عميقة، ونزلَ مصر وأقام بها، وكانَ في نيّته رحلةٌ أخرى إلى بلاد العرب يتمّ فيها دراسته، ولكن عاجلته منيّته».

والذي تُؤرّقهُ شئونُ المسلمين فلا يكتفي بقراءةٍ ما يُقال عنهم في الصحف وهو في موطنه، بلْ يكلّف نفسه أنْ يضربَ في بقاع الأرض حيثُ يعلمُ الشاهدُ ما لا يعلم الغائب، ثم يقومُ بدراساتٍ مستأنية عن كل ما يَرى ويسمع ليكوّن الرأْيَ الصائب والعلاجَ الناجع، هذا الرجلُ النشيط المتوثّب إنما يستجيبُ لجذوةٍ حارةٍ تلهبتْ في أعماقه فتدفعهُ إلى العمل الدائب بما يُبعد الشرورَ الجاثمة فوقَ أمّةٍ مستسلمة يتناهبها الأعداءُ بسطوةِ الحديد والنار تارَةً وبمعسولِ الخداع والتدليس تارةً، وقد أدّى ما استطاع قدرَ طاقته تاركاً حياته مثلاً عالياً للاحتذاء!

إنّ من يذهب إلى شتى بقاع العالم الإسلامي لا بدّ أن يكونَ البلدُ الأمينُ أوّلَ ما يَصْبو إليه من تلك البقاع، وقد سَعد الكواكبيّ بحجّ بيت الله الحرام في أواخر القرن الماضي، ولابَسَ حجّاج البيت ملابسةَ الدارس الفاحص فاستمعَ إلى الأفريقي والأوروبي والآسيوي والأمريكي استماع من يُريدُ أن يقفَ على الأمراض المستعصية في الجسم الهامد، ويُخيّل إليّ أنه كانَ يُدوّن كثيراً مما يسمع، ثم يخلُو إلى نفسه، فيعلّل ويحلّل، ويربطُ النتائج بالمقدمات، ويُقارنُ بين المتشابهات مِن العلل والمختلفات من الأَوْجاع، حتى تمّ له، أنْ يُصدِر كتاباً حيًّا حافلاً بصائب الرأي، وسديد البصر، وكان من مبتكراته الأدبيّة أنْ يأتي الكتاب على هيئة حوارٍ عاقل مثمر، مَسْرَحُهُ مكة المكرمة، وأشخاصُهُ همُ الّذين يمثّلون الأصقاع البعيدة

والقريبة في محيط العالم الإسلامي، حيثُ يُدلي كلُّ عضوٍ بأوجاع بلده وشجونِ أهله، ويسمعُ من التعقيب على قوله ما يُبعد آفاق النظر في شتى الجوانب! وجهدُ الكواكبيّ هنا ليس جهة الباحث فحسبُ، بل جهد الباحث والمبدع معاً! لأنّ تشخيص الأدْواء ومحاولة علاجها بحثٌ علميٌّ لا يتطرّق إليه الشك، كما أنّ إطارَ البحث في منْحاه الحواري وأسلوبه الفني جُهْدٌ إبداعي يدلّ على استشفافِ الأديب، وقوةِ مشاعره وَدِقتِه في الحوار المسترسل دفعاً وجذباً، وأخذاً وردًّا، وكان موّفقاً كل التوفيق حين سمّى كتابه (أم القرى) وهي البلد الأمين الذي شافَهَ فيه إخوانَه المسلمين من شتّى البقاع، فكانَ الندوة الجامعة، والمسرحَ الطّبيعيّ، وما زالَ البلدُ الأمين يُحقق ما عناه الكواكبي حين رسم بخياله هذا الحوارَ الكاشف المسترسل في أنماط من الخُطب الهادية ذات التوْجيه والتسديد! لازالَ البلد الأمين يُحقق ما عناه الكواكبي في ندواته الموسميّة ذات الصّدى المتجاوب، كما ألمعتُ إلى ذلكَ في صدَر هذا المقال.

وقد عجَب كثيرٌ من النقاد حين قرأوا كتابَ (طبائع الاستبداد) للكواكبي، كيفَ استطاعَ أن يُلمّ بمبادئ الحرّية والعدالة والمساواة، ويتحدّث عنها حديث العالم الخبير، وهو لم يدرسْ لغةً أوربيّة! وأراد أحدُهم أن يُفسّر ذلك باحتمال قراءة الكواكبي لبعْض المُترجمات المتداولة عن رُوسّو وفولتير وأقوالٍ مماثلة لمدحتْ باشا الزعيم التركي، والحقُّ أن المسألة ليستْ في حاجةٍ إلى هذا التعسّف إلاّ لدَى من لم يقرأوا مبادئ الشريعة الإسلامية، ولم يعْرفُوا فضلَ الإسلام في تحرير البشريّة، لأنّ كلَّ ما يُقال عن الثورة الفرنسية في مبادئها التحريريّة، قد سَبَقَ الإسلام بما هو أفضل منه، والكواكبيُّ حين يُحارب الاستعبادَ لا يحتاجُ إلى مَنْ يرجع بآرائه إلى

المفكّرين الأوروبّيين، وهو يعلمُ أنّه فهرَس التشريع السياسيّ في الإسلام، وعَرفَ منزلة الحاكم قولاً في الكتاب والسنة، وفعلاً فيما أُثِرَ من أعمال رسُولِ الله وأبي بكرٍ وعمر ومَن تبعهم بإحسان، وأيُّ مسلمٍ في المشرق والمغرب يجهلُ قول عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهنّ أمهاتهن أحراراً»!! إنّ التربية الإسلامية الأصلية كانتْ عونَ الكواكبي في اتجاهه الإصلاحي، وليسَ بحاجةٍ إلى أن يشربَ المياه الأوروبية في زُجاجات مستوردةٍ، وأمامَهُ مياهُ دجلة والفرات والنيل!

وإذا كانَ العجبُ قد استبدّ ببعض العقول حينَ رأى أصحابُها قدرة الكواكبي فيما سطّره في (طبائع الاستبداد) فإنّ العجب يتزايد حين يرى قرّاء (أمّ القرى) ما أدارَ به الكواكبيّ جلسات الندوة، حيثُ استطاع أن يقومُ بما يقومُ به المتمرّسون الآن في إدارةِ النّدوات الثقافية، حين يُهيّئون بَرامجها، ويرسمونَ خطة النقاش، ويُديرُون حلقاتِ البحث في حيدة، ويتركون الباب مفتوحاً للتعقيب والتصحيح، وإيضاح الوجه الآخر في لباقةٍ تمنع الغضب من الخلاف، وتقضي على بواعث الخصام. لأنّ تحديد الهدف المشترك في سطورٍ واضحة قد جَعلَ الحُضور يعَرفون قِبْلة السّير دون انحراف، وكلّهم بعدُه في منطق الكواكبي مُسلمٌ غيور، يعرفُ تغلغل الداء إلى أبعْد متغلغلٍ في الجسم الإسلاميّ العليل ويَنشُد طريق العلاج.

ومن الصفحاتِ الأولى نعرفُ أن جمعيةً من أفاضل المسلمين عُقدِتْ في مكّة المكرمة قُبيلَ موعدِ الوقوف بعرفة لتتداوَل في شئون المسلمين، وقد مثّلت الأقطارُ الإسلاميةُ في هذه الجمعية أصدَق تمثيل، وربّما كان من الدقة أن نَقول قد مثّلت البلادُ الإسلامية، لأنّ القطر الواحد قد يمثّله أكثر من شخص واحد، فهناكَ الإسكندري والمصري والشامي والمقدسي

والتونسي والفاسي والمغربي، والحجازي والنجدي، والمدني والمكي، والهندي والسندي والتركي والأفغاني والصيني والكردي والتبريزي والقازاني، ولعلّ كثرة مسائلِ الحوار هي الّتي دعت الكواكبي إلى اختيار كثرةٍ من الممثلّين، ليعقب كلٌّ منهم على ما يراه موضع التعقيب في سعة لا تعرف الضيق، وقد جعل الكواكبي مندوبَ مكة رئيسَ الجمعية الذي يُديرها، وهو ما تتعارف عليه الدّبلوماسية الحديثة حين تكلُ إلى المملكة المضيفة رئاسة المؤتمر الذي يَنعقد بها، كما جَعل نفسه سكرتيراً للجمعيّة، وهو كلُّ شيء فيها. وقد سمّى نفسه (السيد الفراتي) وقد كانَ الأقربُ إلى الذهن أن يكونَ السيّد الشاميَّ، أو السيد الحلبي لانتمائه إلى (حلب الشهباء) حيث وُلد بها وشبّ وتثقف، على أنه لم يبعدْ كثيراً عن موطنه، لأنّ نهر الفرات يمتدّ من العراق مارًّا بسوريا حتى يأتي إلى تركية، فهو إذْن فراتيّ من أبناء الفرات، كما يكونُ المصريّ والسوداني من أبناء النيل، وقد حدّد الاجتماع بتاريخ ١٥ من ذي العقدة سنة ١٣١٦هـ، في زمنٍ كانت فيه فترة الحج لا تقل عن ثلاثة أشهر تبدأ من منتصف شوال، وهو موعدٌ فسيح يتسع للنقاش قبل أن تبدأ شعائر الحج، فينصرف إليها الوافدون مستبشرين...

— ٢ —

انعقدَ مؤتمر أمّ القرى في جوّ هادئ، فمع اختلافِ مشاعر الحاضرين، وتبايُن مشاربهم الخاضعة لتكوينهم النفسي، من متحمّسٍ عجول إلى متئدٍ وقور، ومِنْ حليمٍ فسيح الصدر، إلى ثائرٍ غضوب، ومن آملٍ مُستبشرٍ إلى يائسٍ قانط ـ مع اختلافِ هذه المشاعر، فإنّ رابطاً من الحب الوفي قد مسّ شغاف المتحدثين، فجعلهم يحسّون بإحساسٍ واحد، وإن

اختلفتْ عقولهم فيما تعالج من أخطار، لأن الحسَّ المشترك يجعلُ اختلافَ الآراء في مأمنٍ من الصخب والضجيج، إذا وَثِق كلُّ متكلّم بخلُوص نيّة معارضة، وصِدْقِه فيما يُبدي من القول، وإذا صفت السرائر، وصدقت النيات فقد سهل الالتقاء، وأُمن العثار.

وقد بدأ الرئيس المكيّ بالإشارة إلى أُمورٍ يراها من الضّروريات الهامة لِنجاحَ المؤتمر، وأولُ هذه الضروريات هي الصراحة والأمل، فبالصراحة يستطيعُ كلّ متحدث أن يجهر بما في نفسه دونَ خوف، لأنّه مع أهله وذويه، ومحاولةُ الكتمان تجر إلى تأخير العلاج، وامتدادِ الداء، إذ لا يعرفُ السّامعون بهذا الكتمان بَعْضَ الحقائق الضرورية، وصِدْقُ المريض مع طبيبه هُو أوّل خطوات العلاج، أمّا الأملُ فلا بدَّ من استشعاره، لأنّ اليأس قاتلٌ مبيد، وإذا كان واقعُ العالم الإسلامي يدعو إلى اليأس في نظرِ المتشائم الملول، فإن المتفائل المستبشر يعلمُ أنّ أممًا كثيرة كالرومان واليونان واليابان كانت تُعاني من غوائل الهبوط ما جَعَلَها ترسفُ في الأغلال، ثم دَارَ الزمن فاستأنفتْ نشاطها، ووصلتْ إلى درجةٍ حميدة من التقدم والازدهار، والعربُ قبلَ مشرق الإسلام كانوا في دَرجةٍ حادّة من التنافر والشقاق، ثم تمت كلمة الله عليهم فأنقذتْهم من الظلمات إلى النور، وهذه الكلمة لا تزال باقيةً تتردد في كتاب الله، فلا بأسَ أمامنا حينَ نرجع إلى هذه الكتاب! على أنّ مما يساعد على إنجاح المؤتمر - في رأي رئيس المؤتمر - أن يتناسى المسلمون أوْجُه الخلاف المصطنعة بينهم في المذاهب المتوارثة ثم لأن المسلمين أبناء كتابٍ واحدٍ يدعُو إلى نبذ الخلاف، وإذا كانتْ كل طائفة تتخذ أدلّتها من كتاب الله فلنا أن نعتمد النصوص الواضحة دُون تأويلٍ لنستبين السبيل.

ثم تقدّمَ الرئيس بإيضاح العامل الأول في تأخرِ المسلمين فَردَهُ إلى الفتورِ الشّامل الذي يعمّ جميعَ أقطار الإسلام، إذ إنّ من ينظر إلى خريطة العالم يرَى أن دُولَ الإسلام هابطةٌ بالنسبة إلى ما يُجاورها من الدول، فالمسلمون أقلّ نظاماً، وأكثر تخلّفاً، وإذا كانتْ صفاتُ الوفاء والأمانة والكرم والشجاعة لا تزالُ من أهمّ صفاتهم المتوارثة فإنّ هذه الصفات لا تُغني كثيراً عن التقدّم الصناعي، والسْبق العلمي، لأنّهما أساسُ التفوق الحضاري، ولم يَخْلُ كلام الرئيس مما يُوجب الاعتراض حيث قام العضو الهنديّ ليعلن أنّ ما قاله الرئيس المكّي ليس عاماً في بابه، ففي الهند مثلاً نرى المسلمينَ أرقى من مجاوريهم من الوثنيّين، وفي العراق نَرى المسلمين أرْقَى من الصابئة، وكذلك في بعْض أماكن المعمورة، فابتسمَ الرئيسُ لهذه الملاحظة، وَعدّهَا باباً للتفاؤل، ودعا العضو الشاميّ للحديث، فقال إن الاعتقاد بالقضاءِ والقدر قد فُهِم في الأمة الإسلامية المعاصرة على غير وجهه الصحيح، لأنّه في منطق بعض الجهلاء يَعْني أنّ الإنسان لا يملكُ شيئاً من أمره، لأنّ كل شيء قد كُتب عليه، اجتهدَ أم لم يجتهدْ، وهذا غيرُ ما جاءتْ به الشريعة، إذ دَعت للعمل، وحاربت الذلة والقنوط، فلا بدّ إذن من الرجوع إلى المصادر الصحيحة في فهم مسائل الدين، ومعرفةِ الحدود الفاصلة بين الزّهد والطموح، والتطلّع والاستسلام، والطاعة والهوان.

وهنا قامَ العضو الفاسيّ ليعلنَ أن الدينَ غيرُ قائم على وجهه الصحيح في أكثر بلادِ الإسلام، إذ انحصرت أوامرُه في العبادات وحدها، دون الالْتفاتِ إلى شئون المعاملات والحدود والسياسة والجهاد، فلا بدّ أن يدرسَ المسلمون دينَهم على النحو الشامل دراسةً تدفعهم إلى العمل، لأن

العمل عبادةٌ أخرى، وأفاضَ المتكلم فيما يدورُ حول هذه المسائل.

وقد انتهز العضو المدنيّ الحديث عن الدين، فأعلنَ أن طوائفَ كثيرة تتزعمُ الناس في مسائل الدين لتؤيّد ما ينكره الإسلام في صميم تعاليمه، فمنهمْ غُلاةُ المتصوّفة الذين يزعمون الكرامات والخوارق ليجذّبوا بها ذوي الغفلة من السذج، وقد أشاعُوا ما يُعرف عندهم بالعلم اللدّني، والمقامات والأحوال، والتبرك بالأضرحة، وزيارة الأولياء في قبورهم، كما اجتذبوا الضّعاف من النساء والرجال إلى أهوائهم الجامحة، فضعفت العقول، وفسدت الأحوال.

وهنا تَطلّع العضو الكرديّ للحديث فالتفتَ إلى ناحيةٍ هامة جَذبت أسماعِ الحاضرين، حين قرّر أنّ العلم المعترف به أو المتعارف عليه في بلاد الإسلام هو العلمُ الدينيّ، وحدَه، وما يدور حولَهُ من علوم اللغة والنحو، فالعالِمُ في بلاد المسلمين هو المتخصّص في شئون الدين وحدها، سواءٌ كان دخيلاً في تخصصه أو أصيلاً، ولكنَّ أوروبا لم تبلغْ ذروة الحضارة إلاّ حينَ التفتتْ إلى العلوم الدنيوية كالرياضة والطبيعة والطب والكمياء والهندسة، فاستطاعَ المستعمرون بهذه العلوم أن يملكُوا زمام السيطرة على الشعوب المتأخرة التي لا تُجيد صناعة حتى أدوات الملبس والطعام والمسكن، وإذا عملتْ في هذه النواحي فعلَى نَهج بدائي مَضتْ عليه عشراتُ القرون دون تجديد، ونحنُ نأخذ عنهم كلَ تقدّم عصري فالبوارجُ والمدافع والأسْلاك الكهربائية والآلات البُخارية، والأدواتُ الطبيّة، لا تجد لَها في بلاد الإسلام رجالاً يقومون على إعدادها، فإذا نهض المسلمون بعلم الحياة كما نهضُوا بالتضلع في علم الدين فسينهضون كما نريد.

وقام العضو الأفغاني ليتساءلَ عن سبب النهوض عن طريق الاكتشاف العلمي والتقدم الصناعي؟ وأداته هي المال في رأيه، والمالُ مفقود في بلاد الإسلام، لأنّ الفقر يضربُ أطنابه في المدن والقرى والأغنياء قلّةٌ قليلة جداً لكثرة كاثرة لا تكاد تجدُ ما يحفظُ الحياة، فإذا كانَ الجهل سبباً في التأخر العلمي فإن الفقر أكبر أسباب الجهل، وعلينا أن ننتصر على الفقر أوّلاً، لنبدأ خطوات العلم، ومَعَنا الذخيرة الواقية، والعتاد المفيد!

وقد سكتَ الحاضرون حائرين في الردّ على ما قاله العضو الأفغاني، لأنّ فقر الأمّة الإسلامية بالنسبة إلى أوروبا ـ حينئذ ـ مما لا شك فيه، فقام العُضوُ الإنجليزي ـ وهو مُسْلِمٌ اعتنق الدين الحنيف بعدَ أن اقتنع برسالته ـ فقالَ إن الفقرَ في بلاد الإسلام لا يرجعُ إلى خلائها من أسباب الثروة ووسائل الغنى، لأنّ بها من الخامات والمعادن والمياه والأرض الجيّدة ما يجعلُها تتمتّع بالثراء، ولكنّ الانصراف عن استغلال الأرض والماءِ والمعدن هو الذي جَلَبَ الفقر، كما أنّ كلَّ جماعةٍ من جماعات المسلمين قد انعزلتْ في موطنها المحدود، ولم تحاول الاتصالَ بأختها المجاورة، لتبادُل المنافع، وقد نسي المسلمون الحكمة في خطب وصلاة الجمعة وفي اجتماع الحج، لأنّ الغرض من الاجتماع في هاتيْن الشعيرتيْن هو التحدث في الأحوال الطارئة، وعَرْض الأمراض الواغلة، والأممُ الحيّة في أوروبا تُنشيءُ المؤتمرات الدائمة لتبادل الآراء، وتُنظّم وسائل الرحلات والسياحات ليستفيدَ المسافرون بما يروقُ لدى النظراء من تقدّم يَنْقلون منه إلى بلادهم ما تَعارفوا من أمره فتحذْو حذوه، فإذا التفت المسلمون إلى أسباب التقدّم الحقيقي في الغرب، فسيلحقونَ بالركب المتقدّم، لأنّ الدين الإسلامي في صميمه دينُ تقدم وازدهار.

ثم قامَ العضو النّجدي فأعلن أن سبب تأخر المسلمين هو الخطأُ في فهم الدين، فدينُهُم المعاصر ليس دينَ السلف، إذْ تركوا إعدادَ القوّة، وتثمير المال، والأمرَ بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامةَ الحدود، وعلةُ العلل هي فصلُ الدين عن أمور الحياة اتباعاً لما شعّ في الغرب، مع أن الإسلاّم هو الدين الأمثل الّذي نظم شئون الحياة على نحو يرتفع بها إلى أوج السعادة، والأمةُ الإسلامية إذا قَربت من دينها الصحيح فقد قَربت من الكمالْ.

وهنا دعا الرئيس إلى تحديد معالم الدين الصحيح. وقالَ إن كلمة أخينا النجدي تُلهمنا البحث عن الإسلام الصحيح في مقوّماته الأصيلة. ورآها العضو النّجدي فرصةً مواتيةً لتحديد ما يرْادُ من الدين الصحيح فأسْهبَ في حديث موْضوعيّ هادف يؤكّد أنّ الإيمان بالله أمر فطري في الإنسان، وقد جاءتِ الرسل للإرشاد الجيّد إلى كيفية الإيمان، وأساسُ الإسلام هو التوحيد، وإدراكُه والاحتفاظ به الآن على حقيقته الأولى، ولكنْ يجب العملُ الدائب حتى نصل إلى ما نريد، وتطرّق العضو إلى مظاهرِ الشرك في العبادات الدخيلة فَعدَّدَ كثيراً منها، وبعدَ أن اقتنع الحاضرون بلُباب ما قالَه الأعضاء رَأى سكرتير المؤتمر أن يُلخص كلّ ما قيل في أمورِ متفق عليها، وقد سجلها تسجيلاً وافياً يضيق المجال هنا عن تلخيصه، وَزادَ الكواكبي على ما قيل ما يراه من أمور جوهرية كانتْ بعضَ بواعث الهبوط الملحوظ، وأهمّها غفلة المسلمين عن تنظيم شئون الحياة على وجهٍ منطقيّ دقيق، وعدمُ توزيع الأعمال توزيعاً يضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وعدم العناية بتعليم النساء، هذا إلى سقوطِ الهمة وانتشار التواكل.

والذي يُفيدنا اليومَ من قراءة كتاب أم القرى أنْ نُقارِنْ بين ما كان منذ مائة عام، وما انتهيْنا إليه الآن لنعرف هل انتفعْنا في هذا المدى المتطاول، بما قيل من قبل، فأسرْعنا السير إلى تحقيق هذه الآراء الممحصّة، أو أنّنا لا نزال في احتياج إلى مدى يقصر أو يطول!

وبراعةُ الكواكبي تتجلّى فيما اقترحهُ من أمورٍ تضمن فاعليّة المؤتمر، ومواصلة جهوده، حيث قرّر إنشاء جمعيّةٍ تعنى بإصلاح المسلمين، وتُشرف على تنفيذ ما انتهى إليه المؤتمر من إصلاحات. ولهذه الجمعية عددٌ محدّد من الأعضاء فمنهم الفخريّون ومنهم العاملون ومنهم الاستشاريّون، وليس كلّ إنسان صالحاً لهذه العضوية، إذ لا بدّ من توفّر شروط دقيقة في العضو المختار، وأبرزُ هذه الشروط سعةُ المعرفة والقُدرة على التأثير وإمكانُ التفرغ للعمل المتواصل، ولا تُغني هذه الشروط العملية عن الشروط الخلقيّة التي تتجلّى في العفّة والأمانة والإخلاص، أما مقرُّ الجمعية فمكةُ المكرمة؛ مكةُ التي ينعقد فيها مؤتمرُ الحج السنوي، فيكونُ بمثابة الجمعية العامة ذاتِ الشُعَب الممتدة إلى رُبوع العالم الإسلامي، وقد حدّدت فروع الجمعية في الآستانة ومصر وعدن والشام وطهران وكابل وتفليس، وكلكتا وسنغافورة وتونس ومراكش، على ألا تتبعَ الجمعية حكومةً معيّنة، ولا تتقيّد بمذهب دينيّ خاص، وشعارُها «لا نعبد إلا الله».

وقراءةُ محاضر الجلسات في كتابِ أم القرى، ثم متابعةُ التوصيات، تُصوّر قمةَ النضوج العقلي لمصلحٍ كبير، كانتْ موهبتُه أقوى من اطّلاعه، وكانتْ فراستُه تقومُ مقام العيْن المدركة حين تتعذر الرؤية، كما كانَ إخلاصه جذوّة لا تعرف الخمود.

وإذا دلّتْ مؤلفات الكواكبي على سعة أفقه، وبُعد غوره، وقوة عقله وسطوةِ أسلوبه، فإن صفاته الخلّقية التي أكدها مؤرخوه ذاتُ دلالةٍ حيّة على قوة شخصيته، وشديد حزمه، واقتدارِه الكامل على ضبط انفعالاته، وقد أوجز الدكتور أحمد أمين هذه الصفات الخلقية النادرة في قوله عنه:

«كان ـ الكواكبي، رَجلاً يستعصي على ناقد الأخلاق نقده، مؤدبُ اللسان فلا تُؤخذ عليه هفوة، يزن الكلمة قبلَ أنْ ينطق بها وَزْناً دقيقاً، حتّى لو أُلقيَ عليه السلام لفكّر في الإجابة، وهوَ متزنٌ في حديثه، إذا قاطعه أحدٌ سكَت وانتظَر حتّى يتمّ حديثه ثم يصلَ ما انقطع من كلامه، فيؤدبَ بذلك مُحدثه، نزيهُ النفس لا يَخْدعه مطمع، ولا يُغريه منصب، شجاعٌ فيما يقول ويفعل مهما جرّت عليه شجاعتُه من سجن وضياع مال، وتشريد، وهوَ مع أنفته وعزّته وصَلفه على الكبراء ـ متواضعٌ للبائسين والفقراء، ويقفُ دائماً بجانب الضعفاء، يشعُ على مَن يجالسه الاتزان والتفكير الهادئ، وحبّ الحق ونصرة المبدأ، والتضحية للفضيلة».

ولعلّي بعدما قدمتُ أكونُ قد عرضتُ الصورة الرائعة لمؤتمر الحج السنوي كما رسمها الكواكبي وإخالُه في ملته العلوي يَرى مؤتمرات اليوم في البلد الأمين، فيتذكر ما كتب، داعياً لأصحابها بالتوفيق والقبول.

إبراهيم الثاني

تأليف: الأستاذ إبراهيم المازني

يقول الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني في مقدمة كتاب (إبراهيم الثاني) «إبراهيم الكاتب هو إبراهيم الثاني، أو كأنه على أصح القولين، ثم تغيّر جدًا، فلو أمكَن أن يلتقي الإبراهيمان لاحتاجا إلى من يقوم بواجب التعريف».

وهذا القول يضطرنا إلى الرجوع لإبراهيم الكاتب، حيث أراد المؤلف أن يحجبه عن القراء بستار كثيف. ولكنّ ما أراده المازني كان عبثاً بريئاً من سخرياته الذائعة، لأن هذا الستار لم يفلح في إخفاء الحقيقة الناصعة من خلفه كالشمس.

أما الستار الذي وضعه المازني فهو قوله في المقدمة «إنه ليس إبراهيم الكاتب الذي تصفه الرواية، وإن هذا المخلوق ما كان قط ولا فتح عينه على الحياة إلا في روايته» ومثلُ المازني في هذا القول مثل مَن يقضي شهراً كاملاً أمام الناس يحفر مجرى صغيراً، ويقرئه الرائحون والغادون السلام مباركين جهده حتى إذا أتم عمله الحافل، قال للناس ممن شاهدوه يوميًا

يزاول عمله الشاق، لستُ أنا الحافر لهذا النهر، وإنما هو غيري! أفيصدّقه أحد؟

إن الدكتور مندور يقولُ تعليقاً على اعتراف المازني هذا بعد أن عَرض رواية إبراهيم الكاتب وأشار إلى ما قرّره المازني في إيضاح أوجه الخلاف بينه وبين بطل الرواية من أنّه وعرٌ متكبر، والمازني سمح متواضع، وهو عنيد والمازني رقيق سلس، وهو نفور والمازني عطوف، وهو كارهٌ للحياة والمازني راضٍ عنها، وليس بينهما من التشابه سوى أن كلَينا قصيرٌ قميء وأنا أزيدُ عليه أني أُصبت بالعرج، فليتهُ كانَ المصاب وأنا الناجي المعافى، يقول الأستاذ الدكتور محمد مندور[1]: «أترى أصحيحٌ ما زعمه المازني حين قال عن إبراهيم الكاتب، ليسَ من بيننا تشابه سوى أن كلينا قصير قميء وأنا أزيد عليه أني أُصبت بالعرج، فليته كان المصاب: إنّي أحسّ بوشائج زُوجية بين الرجلين وأن لنفسيهما لوناً، وأن لحياتيهما فلسفة».

وإبراهيم الكاتب في الرّواية الأولى كان محبًا فشل في حبّه عدة مرات، لأنّه بعد وفاة زوجته ارتحل إلى الريف كي يرفّه عن بلواه، لا سيما أنّه وقع في غرام ممرضة كانت تقومُ على امره بالمستشفى، ولم تَرض أن توطّد علاقتها به، وهي الخَيبَةُ الأولى، ثم رأى (شوشو) قريبةً في مهجره الريفيّ فحاول أن يرتبط بها زوجةً وحبيبةً، وأنست له، ولكنّ والدها لم يُوافق، فتأثر إبراهيم وسافر محزوناً إلى الأقصر وهذه هي الخيبة الثانية، ثم وقع في حبّ فتاة ثالثة سمّاها (ليلى) وأحسّ بلوعةٍ أكثر مما أحسّ من قبل، ولم تُوافق على مأربه فكانت الخيبة الثالثة!! وهنا وقع المازني في تشاؤم

(١) نماذج بشرية ط ٣ (ص ١٩٥).

أسود، وأخذ يرسل قصائدَ حبٍّ تلوح في ديوانه تُنبئ عن لوعة كاوية، وهداه تفكيرُه إلى اليأس من حب المرأة، يأسِ الآمل الذي دُكّت معاقل آماله مُعْقلاً وراء معقل، فأصبح لا يؤمن بالحب! وفي سبيل تأكيد هذه الحقيقة نَعْرض لِبُعض ما كتب بصدد ذلك، لنعرف أن إبراهيم الكاتب في الرواية الأولى كان صادقاً كلّ الصدق في ترجمة أحساسيه التي دونّها في براعةٍ مخلصة أمينة، وأنّ ما أَعْقب تجاربه الثلاث قد آيسه كلّ اليأس من حوّاء! وهذا ما يمهد القول لما جاء في (إبراهيم الثاني) من مواقف عاطفية، أعتبرها صِدْقاً فنيًا لا صدقاً واقعياً، خلافاً لما اتجه إليه بعض النقاد!

لقد جدّت حادثةٌ كشفتْ عن يأس المازني من الحب العاطفي، بعد أن كتب قصة إبراهيم الكاتب، إذ إن الأستاذ طاهر الطناجي أرادَ أن يبهر القارئ برسائل غرامية يكتبها المازني، وكانَ قد أصدَر روايةً تمثيلية تحت عنوان (غريزة المرأة) صادفتْ إعجابَ المشاهدين، وتوالَت رسائل التقدير إليه في مكتبه بجريدة السياسية، فرأى الطناجي أن يكتب رسائل خاصّة على لسانِ فتاةٍ أديبة أسماها (فاخرة) وأنْ يبعث بها للمازني، وقد بدأتِ الرسائلُ بالإيماء إلى حبٍّ مستتر تكنّه فاخرة مع تحفّظ واجب في الرسالة الأولى، ثم توالتِ الرسائلُ حتى استطاعت أن تأسر قلب المازني فلاح لها، وكان ممّا قاله[1] «إنني كنت وما أزال أعتقد أنه ليس في هذه الدنيا امرأةٌ، يمكن في أيّ حال من الأحوال أن يعجبها إبراهيم المازني، ولستُ أقول تواضعاً أو على سبيل المزاح، ولكنني أقوله لأنه عقيدة راسخة مخامرةٌ لنفسي مع الأسف، وقد كانت نتيجة هذه العقيدة أني كما أخبرتُك في رسائلي الماضية

---

(١) ساعات من حياتي للأستاذ طاهر الطناجي ص ١٦٠.

تحاشيتُ في حياتي أن أحاول التحبب إلى أية امرأة، ولو كانت روحي ستزهقُ من فرط حبّي لها، وذلك - أني لاعتقادي هذا في نفسي أخشى أن أتلقى الصدمة فتكون النتيجة أنْ أُحرج نفسي، فتثور وتتعذب. وإنّي أقسم لك بكل ما يحلف به الأبرار، أنّي لستُ كاذباً، ولا مُتحيّلاً، وأن هذه هي حقيقة اعتقادي في نفسي، وحقيقةُ الواقع، ولا شكّ أنها شاذة».

يضافُ إلى ذلك تصريح آخر، فقد كتب الأستاذ توفيق الحكيم مقالاً تحت عنوان (المرأة في حياة أدبائنا المعاصرين) تحدّث فيه عن أثرِ المرأة في أعلام الكتاب مثل طه حسين والعقاد وأحمد أمين وقد قالَ فيه عن الأستاذ المازني[1] «إن الصدق هبة العقاد، كما أن الكذب هبة المازني، وهنا لا أجدُ أعسرُ عليّ من البحث عن أثر المرأة في حياة المازني، إنّ المازني أكثرُ الكتّاب تصويراً لنفسه ولحياته وبيته، ومع ذلك فالويلُ لمن يؤرخ له، لأنّ قدرة المازني في الخيال والاختراع واختلاطِ حقّه بباطله قد أسدلتْ حجاباً كثيفاً على وجهه الحقيقي، فأنا عاجز عن أن استخلص من بينْ رواياته اللذيذة التي تعجّ بالنساء المُدلّلات، والأوانس الرشيقات امرأة واحدة أستطيع أن أقول إنّها كانت صاحبة الشأن الأول في حياته».

هذا ما قاله توفيق الحكيم عن المرأة في حياة المازني، وهو قولٌ كان مجالاً لتعقيب المازني في مقالين متتابعين، حيث لم يَرق لهُ أن تكونَ حياة الأدباء الخاصة موضعاً للبسط والإسهاب في مقالاتٍ واعترافات، كما هو الشأن في صحف أوروبا، وإنّما الاحتشامُ في ذكر العلائق الخاصة أولى وأجدر، وأولُ ما يجعلنا نميل إلى تأييد رأي المازني، أن الكتّاب الذين

(١) مجلة الثقافة - العدد (١٥) ١٩٣٩/٤/١١.

يتحدثون عن علاقتهم النسائية يُخفون أكثر مما يبدون، بل يبدون ما يروق لهم أن يظهروا بِهِ في عيون القراء. فهم يجعلون أنفسهم في موضع الحظوة والترفع والإقبال، وهذا ما يجعلُ اعترافاتهم موضع شك كبير، وقد قالَ المازني في مقاله هذا[1] «لقد كانتْ في حياتي امرأةٌ دلَّتُ الأستاذ توفيق عليها في رسالتي إليه، وهي أمّي. فقد كانت أمّي وأبي وصديقتي، لأن أبي آثر أن يَموت في حداثتي، فكانت أمّي هي الأب والأم ثم صارتْ على الأيام هي الصديق، وقد استنفدتْ أمي عاطفتي الحب والإجلال، فلم تُبق لي حباً أستطيع أن أفيضه على إنسان آخر. ومِن هنا عجزي عن الحب بالمعنى الشائع، نعْم أستطيع أن أصادق وأصفو بالود،... وإنّني لأشد اعتزازاً بحريتي، وحرصاً على استقلال شخصيتي، من أنْ أسمح بأن تتسرّب نفسي في نفس أخرى أو تَفنى فيها أو تجعلَها محورَ وجودها، ولكلٍّ منا طباعه وفطرته».

هذا ما جدَّ بعد تأليف إبراهيم الكاتب، فقد يئس المازني من الحبّ، واندفعَ إلى أمِّه يخصّها بكل مشاعره، أما أحاديثه عن الحب في خلال مقالاتٍ تتكلم عن علاقات متخيّلة فهو طريقٌ للكتابة الأدبية عند المازني، وقد قال المازني في مقال آخر يرد به على الحكيم[2] «إنما المعول في الصدق والكذب على طريقة التناول وأسلوب العرض، والإخلاص في التعبير والتصوير، ولا وزْن لكونْ القصّة مما وقع للكاتب أو سواه، أو مما تخيّل، وقد يأخذ الكاتب بعض الواقع فيضيف إليه أو ينقص منه، ويبني قصّة مما جرّب وعرف ومما تخيّل».

---

(١) الرسالة العدد (٣٠٤) ١/٥/١٩٣٩.

(٢) الثقافة ـ العدد (٢٠) ١٦/٥/١٩٣٩م.

في ضوء ما تقدّم كلّه نأتي إلى الحديث عن (إبراهيم الثاني) فأقول إنه يتضمن فصولاً أربعةً، بطلةُ كلٍّ منها غادةٌ متخيّلة، وطريقةُ المازني أن يتحدّث بضمير المتكلم في جل صوره الأدبيّة، وقد قالَ إن هذا الأسلوب يريحه، لأنه يُساعد على التأليف المطرد، وليس معناهُ أنّه يعبّر عن حقيقةٍ وقعت بالفعل! وضمير المتكلم صاحبُ قصة (إبراهيم الثاني) من ألفها إلى يائها على اختلافِ شخصياتها، وإذا كانَ المازني قد تحدّث كثيراً عن أمّه في أكثر مقالاته وبعضِ قصصه، فقد تحدثَ عن زوجته في الفصل الثاني، حديثاً جمع بين الواقع والمتخيّل، وهذا ما لا حيلةَ له فيه، وكأن المازني قد تعمّد أن يُفهم على حقيقته حين جَعل البطل الذي يتحدّث بلسانه يقع في أمورٍ لا يمكن أن يقع فيها المازني ذاته، فالذين يكتبون الرسائل الجامعية ليتحدثوا عن المازني العاشق، فيجعلوا شخصيات إبراهيم الكاتب النسائيّة هي ابتداءٌ متواصلٌ لشخصيات إبراهيم الثاني مخطئون، لأنّ المازني في شبابه الأول قد أفصح عن نفسه في روايته الأولى منتهياً إلى ما انتهى إليه من الألم واليأس، أمّا المازني في الرواية الثانية فقد وصل إلى معنًى استقر في نفسه، وقنع به، وهو أن ينأى عنها ما استطاع، فإذا تحدث عنها في إبراهيم الثاني بلسان المتكلم أو الغائب الذي يرجع ضميره إلى المؤلف نفسه فتلك عادته الأسلوبيّة التي اختارها لنفسه، والتي وجدها تساعده على إبراز ما يريد من خواطر يتعذر إبرازها في سياق آخر، وسأوجز كثيراً حين أختص فصلَيْن من فصولِ إبراهيم الثاني ببعض التعليق.

فالفصل الأول خاصٌ بمن سمّاها (ميمي) وقد كان الكاتب في العقد الخامس من عمره، ولكنهُ كان ذا وسواس يخاف أن يكون قد أشرفَ على الكهولة، أما امرأتهُ فقد لاحظت ذلك عليه فأرادتْ أن تصله ببعض الآنسات

الشابات ليُلهمنه، ولم تكُن تخشى عليه الفتنة، فقد كانتْ تعرفه رزيناً حكيماً، وحَبيباً محتشماً ـ هكذا قال ـ وقد عرفَ فتاةً في بيته، وبفضل امرأته اختلطَ أمرُها عليه فما يدري أهي من الغريرات أم المجرّبات.. ثم تواعَدَا على اللقاء في غير المنزل ليكون الجوّ مناسباً، وقد تحادثًا كثيراً فعلم أنها ترفضُ الخطّاب لأمورٍ أبدتْها، وقد غضبتْ ذات مرة لتعطّل السيارة وتأخّرها عن ميعاد الرجوع للمنزل، فاسَتْرضاها حتى رضيت، وتظهرُ فلسفة المازني حين يقول عقب ذلك «إنّ الدنيا ليْست بالجنّة، ولم تُخلق على هوانا، ولو ذهبنا نتسخّط ما لا يرضينا ما عادت الحياة محتملة»، ولجأ إلى ضمير الغائب فقال «واكتسبَ بالأناة على الأيام الإنصافَ حتى من نفسه، وصارت له قدرةٌ على وضع نفسه في موضع غيره، وتصوِّير ما يصدرون عنه من بواعث، وكيف يُجيبون ما يهيب بهم من هواتف، وما أكثرَ ما حزن وتألم، ولكنّه كان يستطيع وهو يعاني ما يعاني أن يمهد للغدر الذي أورثه الألم والحزن».

والحق أن الفصل الأول مسرحٌ نفسيّ رائع لتحليل مشاعر كهلٍ قارب الخمسين، وخاطتْه الشكوك الأليمة في قدرته على الغزل والحب، ثم وَجد مَن ارتضتْه ودلّلته، كما هو مسرحٌ لتحليل عواطف شابّة أنيقة صدفتْ عن الزواج بدءا لأمورٍ خشيتها من مغبّة الزفاف، وكانتْ ذاتَ وظيفةٍ تحفظ عليها استقلالها المعيشي، فلم تعبأ بالخاطبين، وقد كانتْ متعطشة إلى حنان رجلٍ عاقل يقْبلُ هناتها بصدرٍ رحب، وليس كشبابٍ يروْن أنفسهم أصحابَ التحكم والتسلّط، وقد تحدّثت عن أمانها مع صاحبها وكيْف وجدت في رحلة معه متعة جديدة، وأنّها تشقى كثيراً لو تركته، ثم حدثّته بالتفصيل عن أبيها الّذي ترك أمّها لعدم إنجاب البنين، ورحَلَ إلى الريف ليتزوّج بمن

تُسْعِده بالولد الذكر، ولكنه لم يضنّ على الأم وعلى ابنتها بالمال الكافي للعيشة المريحة، وقد آثر تعليمها، ولكنه حرمها أن تلتحق بكلية الطب وآثر لها أن تكونَ مدرسة فخضعتْ لأمره غير راضية.. واستطاع المازني أن يُقنعها بالزواج من قريب لها بعد أن بدّد ما تراه من الشبهات.. ثم صارا صديقيْن بعد اقترانهما!

هذه القصّة قد تكونُ ذات نقدٍ في تيارها النفسيّ الّذي يرى أن يوفّق بين الأضداد، ولكنّ الحياة لا تُطالعنا بهذا التوافق، ولعلّ المازني حرص على تجسيده حين كتبها في ضوء هذا الاتجاه! وبطل القصة قد ذاق حلاوة الحب، وقطفَ بعض ثماره القريبة، فهل يكون هو المازني بعينه؟ لا أجزم بذلك!

أما القصة الثالثة فذاتُ اتّساعٍ نفْسي مديد، لأنها تشمل الحديث عن زوجةٍ وفيّة هي زوجة المؤلف وعنْ حبيبةٍ جميلةٍ شابة كانت جارةً لهما، وتعرفتْ بها الزوجة وقدّمتها إلى الزوج (المازني) في رِضاً وارتياح، وقد بلغ المؤلف حدّ الإعجاب في تصوير أدق مشاعره، فكان في هذه الناحية قريباً للعقاد في إبداعه الفني في تحليل مشاعر صاحبته سارة، مع الاختلاف الشاسع بين سلوك الحبيبتَيْن، أما الذي يحيرّني حقاً، فهو أن المؤلف يجعل زوجته تتحمّل أكثر من طاقتها، فهي كما في القصة الأولى هي الّتي مهدَتْ أسباب اللقاء، وأكدتْه وبالغتْ في اختيار أوقات الصفاء! أيُمكن أن يحدث هذا على النحو الذي اختاره المؤلف لا لشيء! إلاّ لأنها تعرفُ نفسيّته وتعلمُ أن الحكمة تقْضي رفقاء الرحلة الزوجية أن يجعلوها مُرضيةً على قدر ما يتسنى لهم ذلك، وإلاّ كانوا قليلي العقل، وما خُلقت الدنيا لواحد دون واحد، ولا أُعطيت الحياة لمخلوقٍ دون مخلوق، أليس الأولى أن يجري

الزوجان على سنة التسامح!! هذا المنطق الذي أكدّه المازني في مرات متابعة إخاله نادراً عزيزاً إن لم يكن غير موجود!

يقول المؤلف[1] ـ ببعض التصرف اليسر ـ «وكان أكثر ما يجتمعان في البيت، وتجدّ [الزوجة] معهما تسمع، وتتركهما لحظة وتعود إليهما، وقد أحسّ بحاجةِ «عايدة» إلى الرياضة فأشار على زوجته ان تصحبها من حينِ إلى حين إلى التنزه، فقالت له يا عبيط، ليسَ للمرأة في المرأة لذّة، أخرُج أنت معها، فقال لها على شرط أن تكوني معه، فقالت: لا تكن سخيفاً؟ إنّ وجودي يشعرها بالقيد وأنتَ تريد لها الانطلاق!.. وعندئذٍ أصبحَ يسيرُ مع عايدة، حيث الهواء الطلق والحرية التامة، في الجري والنطّ والضحك، وحدثَ ذات مرّة أن كانا يتقاذفان كرةً صغيرة، يرميها فتتلقفها فدنتْ منه والكرة في كفّها، وقلبُها يخفق خفقاً شديداً وعلى فمها ابتسامة، وألقت نفسها على صدره، وأراحت كفّيها على كتفيه، فوقفَ برهة لا ينطق بكلمة ولا يسألها شيئاً أو يُحاول أن يتبيّن حالها، وتركها على صدره، ولم يكن يسعهُ إلا أن يحس بثدييها، فثنى عينه إلى شعرها الناعم المرسل، وأفاقتْ عايدة، وصعدت عينها إليه وهي لا تزالُ على صدره، وقالتْ له بصوت خفيض كالهمس (بُسني يا أستاذ) فتبسّم، وقد دارَ رأسه، ومال عليها فقبّل جبينها، فرفعتْ نفسها عنه، وقالت: لكأنّك أبي! لا لست أبي، لم أعدْ أطيق صبراً، أنت حبيبي نعم، أنت حبيبي، لا تفتحْ فمك هكذا، كأنّي رميتك بحجر، وما حيلتي؟ كن منصفاً. ثم دار حديث يمثل وجهتي نظر مختلفتين».

---

(١) إبراهيم الثاني ص ٩٢.

هذان مقالان من فصلين في قصة (إبراهيم الثاني) وقد استشهدتُ بهما لأؤكد أن إبراهيم الكاتب في الرواية الأولى، كان عاشقاً يجرب فأخفق، أما في إبراهيم الثاني، فهو رجلٌ مجرّب عرف حظه المحدود في مسرات الحب، فكتبت ما كتب ليشرحَ تيارات نفسية لا تتعلق به، ولكنه لحظها في ما لحظ من تيارات الحياة في بحر الحب العاصف! وعلى ذلك يكون المازني صادقاً كل الصدق حين قال في مقدمة (إبراهيم الثاني) «إبراهيم الثاني هو إبراهيم الأول، أو كأنه على أصح القولين، ثم تغيّر جداً، فلو أمكنَ أن يلتقي الإبراهيمان لاحتاجا إلى من يقوم فيهما بواجب التعريف».

كأننا اثنان ليس يجمعنا في العيش إلاّ تَشَبّث الذُكر
مات الفتى المازني ثم أتى من مازن غيره على الأثر

أضواء على السنة المحمّدية

تأليف: الشيخ محمود أبو رية

من محن العلم في هذا العصر الكريه، أنّ كل كتاب يُلحد في كتاب الله أو سنة الرسول ﷺ، يجد من الذيوع والانتشار ما لا يجده الكاتب الملتزم الأمين. لأنّ فريقاً من الكتّاب يجدون هوى في الانفلات من ضوابط الإسلام وقيوده، فإذا صاح صائحٌ بما يوافق رغباتهم أطنبوا في الثناء عليه وتواصوْا بالتشجيع والتقريظ، ومن حديث هذا الكتاب في مبدئه أن صاحبه كتب مقالة أولى كانت بذرة مبدئية لأخطائه، فتلقّفها أناسٌ يهمهم أن تثُور الريب حول السنة المطهرة، وأخذوا يُباركونه ويعدّونه بالمقال الواحد مجتهداً، والرجلُ المسكين لا يمتّ للعلم بنسب أصيل، فهو يقرأ كلمةً من هنا وكلمةً من هناك، ويبحث عما يخدمُ وجهة نظرِهِ من الآراء المدْخولة ليُقيم عليها بناءً يرضي رغباتِ مشجعيّه. وهو لم يتلّق دراسةً علمية تساعده على البحث، ولست أعْني أنه لم يدرسْ في الأزهر الشريف، فالباعثُون الإسلاميّون الكبار من أمثال مصطفى صادق الرافعي ومحبّ الدين الخطيب وعباس محمود العقاد ومحمد فريد وجدي ومحمد أحمد الغمراوي لم

يدرسوا في الأزهر، ولكن كتاباباتهم الإسلامية تشرح الصدور بل إن السيد الإمام محمد رشيد رضا مفسر المنار لم يدرسْ بالأزهر إلا مستمعاً للأستاذ الإمام محمد عبده فحسب، ولكنه بلغ في التشريع والتفسير والاجتهاد مرتبة الأئمة الكبار، أما الشيخ أبو رية فقد طَار تيهاً بمقالته الخاطئة، ودفعه ذلك إلى تأليف كتابٍ سماه (أضواء على السنة المحمدية) فرح به قومٌ ليسُوا من رجال الحديث، وتناولوا تقريظه في الصّحف معجبين، وأعتقد المؤلف أنهم أصحابُ الرأي والنظر، فَبَاهَى بهم وكَاثَر، وأخذ يَعْرض مقالاتهم على النّاس في طوافه بالمحافل والمنتديات، وقدْ قدَّم لي مرّةً كلمةً للأستاذ إسماعيل مظهر في تقريظ الكتاب نشرها (في الأخبار)[1] تحت عنوان (يوميات) التي كان يطالع بها القراء أسبوعياً،وفيها ثناءٌ حافل على الكتاب واعتباره فتحاً جديداً في التأليف الديني، والأستاذ إسماعيل مظهر أديبٌ لا شك في أفكاره الّتي تنحو المنحى الفلسفي، وصاحبُ قلم مشهور، وله كتابات ومؤلفات عن داروين ومونتسكيو وغيرهما من فلاسفة الغرب فلا تُنكر عليه ثقافته المعاصرة، ولكنّه لا يعرف شيئاً عن الحديث النبوي وتدوينه وروايته فليْس بأهلٍ للحكم على كتابِ الشيخ أبي رية، إلا إذا حكم المهندس على كتاب طِبي، والاقتصادي على كتاب هندسي، وهذا مستحيلٌ لا يفعله أحدٌ إلاّ في الحديث عن الكتب الدينيّة حيث يتصدر للحكم عليها من لاَ يعلم من أمرها شيئاً، ويكون كلامه مصدر فخر للمؤلف الموهوم، ومصدر رواج للكتاب المنقود..

وقد كتب المؤلف كتاباً عن جمال الدين الأفغاني، وجمال الدين

(١) جريدة الأخبار ـ ١٩٦١/٨/١١م.

مدروسٌ معروفٌ ظهرتْ عنه كتب كثيرة كتبها محمد المخزومي باشا وعبد القادر المغربي ومحمد سلام مدكور وعبد الرحمن الرافعي غيرَ فصولٍ ضافية كتبها أحمد أمين ومصطفى عبد الرازق وعثمان أمين وغيرهم، ولكن الشيخ الباقوري بَاهَى بالكتاب وعدّه أول كتاب يُحدّد مكانة جمال الدين!! ورَجَا صديقه وزير الأوقاف أن ينشره في سلسلة من سلاسل المجالس الأعلى للشئون الإسلامية، فكان ثناء الباقوري على المؤلف في موضوع جمال الدين ممتدًا في رأيه إلى ما كَتَبه في أضواء على السنة المحمدية إذ عدّ المؤلف باحثاً ممتازاً غيوراً، وهكذا تتجمّع التزكيات من كلّ صوب لا لتُحق الحق ولكن لتهدي إلى الضلال.

هذه مقدمة تضيء ما أعنيه من إحقاقِ الكاتب فيما تصدّى له من بحوث السنة المطهرة، حيث خاضَ مخاضاً أغْرَقَهُ فلمْ يستطع السّبح، إذ جعلَ كل همّه أن يَصطاد من المؤلفات الكثيرة ما يدعمُ وجهة نظرٍ فاشلة قال بها المستشرقون من قبل، حين جعلُوا تدوين السنة وروايتها عن رسول الله ﷺ مصدرَ شكّ وتوهين، ونحن نعرف أن كتب التراث تحمل بعض الروايات الواهية إلى جانب الروايات القوية، وسبيلُ الباحث المنصف أن يُطالع كلّ ما قيل، ويرجّح ما يختاره بالدليل، وينفي ما لم تثْبتْ لديه صحته بالدليل أيضاً، حتى يقف القارئ على صَخْرةٍ مطمئنة من اليقين بعد أنْ شاهَدَ تناطُح الأدلة وتقابلها، وتبيّن الخطأ من الصواب! ولكنّ الشيخ محمود أبو رية لم يسلكْ هذا المسلكَ المنتظر، بل جعلَ يتصيّد الروايات الموهومة وحْدَها ليبني عليها بحثه، ويَغفلُ عنْ كل ما يعارضها وإن ثبتتْ صحته، وأعجبُ ما كان من أمره أنّه رمى الأحاديث الصحيحة بالاختلاط والوضع، ثم ذَهبَ إلى تأييد رأيه بأحاديث ضعيفة لم ترجح لَدى

المحدثين، فإذا كانَ يُديرُ ظهره للصّحاح ويسِمُ الأحاديث المعتمدة بالوضع، فلماذا يستشهد بالضّعاف ويعدّها دليلاً لا يتطرق إليه الشك، حتى وافق مضمونُها هوًى في نفسه! أمّا يقضي منطقُه الجائر أن يَرفضَ الاستشهادَ بالأحاديث جميعها!؟ ليطرّد منطقهُ في اتجاههِ الرافض المستنكِر دُون يقين!

ومن المفارقاتِ المدهشة أن يعدّ منهج المحدثين باطلاً في الرواية، وأن يحكم على أكثر الأحاديث بالوضع، ثم نجدُ الأستاذ الكبير الدكتور أسد رستم وهو مِن أفاضل الباحثين المسيحيِّين، يكتبُ كتَابه القيِّم (مصطلح التاريخ) ليقرّر بالحجج الدافقة أن المؤرِّخين جميعَهم عليهم أن يلتزمُوا طريقةَ المحدثين في التثبت والتحري لأنها الطريقة الوحيدة في الإثبات والجرح والتعديل، فعليْهم أن يستفيدوا من قواعدِهم المطمئنة التي وضعوها في التحميص والبحث، كما يفاخرُ الدكتور أسد رُستم بسبْق المحدثين في الإسلام إلى نهج يفوقُ مناهج المؤرخين في أوروبا وأمريكا ويضربُ الأمثلة على ذلك، وقد تُرجم كتابُ الدكتور رستم إلى الإنجليزية، ودُرِّس في جامعاتِ أمريكا حين انتُدب مؤلفه أستاذاً زائراً لمرّاتٍ عدّة، حتى لفت الأنظار إلى نهج المحدثين في جمع السنة المطهرة وقد ترُجِمَ المصطلح الخاصّ بدرجات الأحاديث من متواترةٍ ومرفوعةٍ وصحيحة ومُرسلة ومنقطعة وغريبة ومُعضلة، فاتخذها المؤرخون قياساً لما يُزاولون من قضايا التاريخ تمحيصاً وتدقيقاً! كلّ ذلك يشهدهُ الدارسون في الشرق والغرب في كتاب الأستاذ رستم إذ أنصف قوماً بذلوا أقصى ما يستطيعون في إثبات السنة المطهرة، ثمّ يجيء مؤلّف (أضواء على السنة المحمدية) فينقلُ أقوالاً يبترُها بتراً، وَيدع منها ما لا يُعضّده، ويُثبتُ ما قد يؤيده، والنصُّ واحدٌ أمامه، ولكنه مُمزّق مخرّق، كما بيّن ذلك من تصدوا لنقد الكتاب من أفاضل

الباحثين، ومنهم الأساتذة مصطفى السباعي، وعبد الرحمن العلمي، ومحمد عبد الرازق حمزة، ومحمد محمد أبو شهبة، ومن لم أحظ بقراءة آثارهم بعد، ومع هذه الردود المفحمة الملجمة فإن خصوم السنة يشيدون بكتب أبي ريّة، وهم يعرفون ما وُجّه إليه من نقد، إذ لا يبحثون عن الحقيقة في شيء، ولكنّهم يلحدون في قول الرسول الأمين ﷺ..

كانَ المستشرق المجري جولدزيهر قد قرّر في بعض ما كتبه أن المحدثين عنوا بالسّند ولم يَعْنوا بالمتن، حين رأى عشرات الكتب تتحدث عن الرواة ومنزلتهم من العدالة، ولو قرأ شروحَ الحديث في الموسوعات الشهيرة كفتح الباري وما سارَ على دربه، لَعرف أنّ هذه الموسوعات قد حلّلتْ من الحديث النبوي بما لا مزيد عليه، وعارضتْ ما قد يكون مخالفاً لاتجاهه بأحاديث أخرى، ودفعتِ التعارض بما بَانَ للشّراح الكبار من وجوه النظر السديدة، ولكن الشيخ أبو رية تلقف كَلمة جولدزيهر وكأنّها مفتاحٌ لقضية مُستعصية، فجعلَ يحملُ على المحدثين إذا أهمَلُوا دراسة المتن النبوي؟ ويا له من باحث يرى شُروح البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابنَ ماجة وغيرهم تتجاوز المائة من المؤلفات، وكلّها تحليلٌ للمتن وتدقيقٌ في كلّ حرفٍ من حُروف الحديث لا في الكلمة أو الجملة وحدها، ثم يقول بعد ذلك إنّ المحدثين قد أهملوا دراسة المتن! تَبَعاً لرأي مستشرق لم يَقم على أساس، ثم يُبالغ مبالغةً منكرة حين يقول: «إنه وجد أن[1] لا يكادُ يوجد في كُتب الحديث كلها مما سمّوه صحيحاً أو حسناً حديثٌ قد جاء على حقيقة لفظية ومُحكم تركيبه، ومثل قوله[2] ولما كانَ هذا البحث

---

(١) أضواء على السنة المحمدية ص ٧.
(٢) أضواء على السنة المحمدية ص ١٣.

لم يُغن به أحدٌ من قبل فقد رأيت أن أسوّي منه كتاباً جامعاً أذيعه على الناس حتى يكُونوا على بيّنة من الحديث المحمدي» وقولُ المؤلف لا يكادُ يوجد في كُتب الحديث كلها مما سموه حديثاً قد جاء على حقيقة لفظه، ومحكم ترتيبه، يدلّ على ادعاءٍ كبيرٍ حينَ يزعم أنه قرأ كتب الحديث كلها، وعلى غفلةٍ ظاهرة عما ذكره المحدّثون من سبب اختلاف الألفاظ في رواية الحديث الواحد، واتقانها في المعنى، فقد أرجعُوا الكثيرَ مما ورَد من ذلك، لاَ لأن الرواية كانتْ بالمعنى. فذكر كلُّ راوٍ عن المعنى مَا اختار من الألفاظ، بلْ إلى أن الرسول كَداعية تعبيرٍ، كانَ يكرر أقواله في عدة اجتماعات، فيكونُ ابنُ مسعود مثلاً في اجتماعٍ أوّل، فيروي ما سمِعَ بلفظه ومعناه، ويكونُ ابنُ عباس في اجتماعٍ ثانٍ فيروي ما سمع بلفظه ومعناه، واختلافُ الألفاظ من عندِ الرسول ﷺ لا من عند الرواة. وقد أوضحتُ ذلك بجلاءٍ في كتابي عن البيان النبوي[1]، والغريبُ أن مَبحث الرواية بالمعنى مع اختصارِ نطاقِ مفهومه قد كررَهُ المؤلف في صفحاتٍ متوالية حتى أملّ وأسأم لحاجةٍ في نفسه، أما موضوعُ العدالة والضبط وهو أوّلُ ما يتجه إليه الباحث عن الحديث النبوي فلمْ يأخذْ إلا بضعة أسطر؟ أفيدري القارئ لماذا كانَ هذا الإيجازُ المخلّ؟ لأنّ المؤلف لو بسطَ قول المحدثين في التدقيق التامّ حول عدالةِ الرواة وصحّة ضبطهم لسقطتْ قضيتُه سقوطاً ذريعاً؛ وهذا يدلّ على أنّه لم يكن باحثاً عن الحقيقة، بلْ كان يحاولُ أن يُرضي قوماً يَسوؤهم أن تثْبُتَ الأحاديث النبوية لتكونَ المدَد الثاني لشريعة الله، إن أوّلَ دارسٍ لعلم مصطلح الحديث يقرأ أولَ مَا يقرأ (مقدمة ابن الصلاح) وهي في بابها كمقدمة ابن خلدون في التاريخ، حيثُ جمعتْ ما

---

(١) البيان النبوي للدكتور محمد رجب البيومي ص ٢٩.

يَسَّرَ فهم المصطلح الحديثي لكل قارئ مع الضبط والتدقيق. وقد رَجع إليها الأستاذ أسد رستم في كتابه عن مصطلح التاريخ، لأنها أولُ ما يرجع إليه الباحثُ في موضوعه، ولكنّ الكاتب المسلم أبو ريّة يتجاهلُ شروطَ الرواية التي يجبُ أن تتحقق في الراوي تجاهلاً مغرضاً كيلا ينتقض الأساس على رأسه فيهوي كل ما كتب.

يقول ابن الصلاح في كتابه الذي عنونه بقوله (كتاب معرفة أنواع علوم الحديث) وقد سمّاه الدارسون من بعده (مقدمة في علوم الحديث)[1].

«أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنّه يُشترط فيمن يحتجّ بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه وأن يكون مسلماً بالغاً سالماً من أسباب الفسق وخوارق المروءة، متيقظاً غير مغفل، حافظاً إن حدّث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدّث من كتابة وإن كان يُحدث بالمعنى اشتُرط فيه مع ذلك أن يكونَ عالماً بما يُحيل المعاني».

هذه مقدمةٌ للموضوع أتبعها ابن الصلاح بتفصيل شاف لمعنى العدالة الخاص بالراوي، وكيف يحتاج إلى شاهد إذا لم تُعرف هذه العدالة، ولمعنى الضبط ومتى يكون الضابط راسخاً وغير راسخ، ومعْنى التعديل ومعنى الجرح، وكيف يثبت الجرح أو شهادةِ واحد؟ أم اثنين؟ وما الحكمُ إذا اجتمع في راوٍ واحدٍ جَرْح وتعديل، وما إذا رَوى العدْلُ عن رَجل سمّاه ولم يُعرف منزلته؟ وما الحكم في رواية المجهول بقسميه: مجهولِ الظاهر، ومجهول الباطن، وما الحكمُ في قبول رواية المبتدع والتائب من الكذب، وما الحكم فيم إذا رَوَى ثقةٌ عن ثقةٍ حديثاً ورَجَع المرويّ عنه فنفاه، وما الرأي فيمن أخَذ على التحديث

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠ وما بعدها.

أجرأ، ومن عُرف بالتساهل، وما مراتبُ ألفاظِ التعديل، وما درجاتُ التجريح... هذه البحوثُ المستفيضة لم يُشر إليها المؤلف لاَ لأنّه يجهلُ ما كرّره علماء المصطلح بشأنها، ولكنْ لأنها تُدعّم صحةَ الأحاديث، وتحاربُ أعداء السنة بسيف لا يُفل! ونحنُ نعلمُ أنّ الباحث في صميم أمره قاضٍ عادل يذكر جميعَ الوجهات المختلفة في القضيّة التي يفصل فيها، فإذا أنكرَ سماعه شاهدٍ ولم يلتفت إلى قوله عمداً دون دليل، فقد أخلَّ بالقضاء! وها هوذا مؤلّف (أضواء على السنة المحمدية) يأخذُ من النصوص في سطرين متجاورَين ما يشاء ويدع ما يشاء! ويتعمّد إغفال أهمّ بحث في رواية الحديث لتستقيم له دعوى التهجم على سنة الرسول ﷺ لقد انتقل الأمر من البحث العلمي إلى السلوك الخلقي النزيه!

وقد انتقل التهجم من الرواةِ إلى الصحابة فنقَل قولَ الجمهور في عدالتهم وحاوَل غمز هذا الرأي بما يدل على معارضته للجمهور، والحديثُ عن الصحابة في هذا الكتاب مقتحمٌ اقتحاماً، لأنّ روايتهم عن رسول الله واقعٌ تاريخيٌ لا شك فيه! وتَرَكَ الصحابة إلى الفقهاء فادّعى أن أبا حنيفة لم يَرْوِ غير سبعة عشر حديثاً، وهو قولٌ سبق به ابن خلدون مخطئاً، وتتابعت الرّدود عليه حتى أظهرت خطأه، وقد طُبع في زمن أبي ريّة كتابُ (مسند أبي حنيفة) وهو سِلْسلةٌ متصلة من الأحاديث المروية بإسنادها عن رسول الله! ولكنّ المؤلف يَسُرُّه أن ينقُل رأي ابن خلدون لحاجةٍ في نفسه، كما يَسُره أن يتجاهل ما وُجّه إليه من نقد، وقد أغفل الحديث عن مسندِ أبي حنيفة، لأنه يُسقط دعواه، فهو في ذلك غير ملتزم!

أما أبو هريرة فقد نال من سباب أبي ريّة ما نتركُ جزاءه لله، فقد افترى عليه افتراءً يَعرف موضع الغلو فيه، وهو فيما كتبَ تابعٌ لمؤلف

عراقي هو السيد عبد الحسين شرف الدين، حيث أصدرَ كتاباً ملأه بالطعن في هذا الصحابي الجليل، ونقده علماءُ مصر نقداً أبانُوا خطَله، نقدهُ الأستاذ أحمد أمين في الثقافة[1]، والأستاذ عبد المتعال الصعيدي في الرسالة[2]، ولكن أبو ريّة لا يهمّه أن يُظهر إنصاف أبي هريرة، بلْ يهمّه أنْ يصمه بألفاظٍ مُنحدرة لا يقولها عالم، بل لا يَقولها مؤمنٌ متحرز، وقد ردّ عليه الدكتور مصطفى السباعي شتائمه المنكرة فشفى صدور قوم مؤمنين، وأعْجب العجب أنّه أخذ على أبي هريرة كونَه فقيراً من أهل الصفة، ولم يعلمْ أن جميع رُسُلِ الله كانوا فقراء في نشأتهم الأولى باستثناءِ داود وسليمان إذ كان ملكيْن كبيرين، وقد وهب الله لسليمان ما لَم يهبه أحداً من بعده! وكلّنا نعرف أنّ رسول الله ﷺ وهو أكرم الخلق على الله، كان يَربط الحجر على بطنه إذا شعرَ بالجوع كما قال البوصيري:

وشدَّ من سغب أحشاءه وطوى على الحجارة كشحاً مترف الأدم!

والمضحك حقاً، أنّ الذي يتحدث عن فقر أبي هريرة ويعدُّه عيباً، كان يُعاني شدة الشظف ويشكو الحاجة ـ زمناً طويلاً من الدهر ـ كما نعرف ذلك نحن الّذين عاشرناه في بلدة المنصورة، وقد بَدَا ذلك في رسائله المتبادلة مع الأستاذ الرافعي، ولم يقلْ أحدٌ إنّ فقر أبي ريّة وشدة حاجته مدعاةُ مذمة تلْحقه! بل عُرِفتْ له شجاعته وصبره على تثقيف أولاده وتربيتهم مع هذه الفاقة! فكيف يكونُ الفقر مذمّة منكرة لدى أبي هريرة راوية الحديث الشريف!! وقد هَاجر إلى المدينة بعيداً عن موطنه، ولم يشأ الرجوع حُبًا لرسول الله!

---

(١) مجلة الثقافة ـ العدد ٤٢٧ ـ ١٩٤٧/٣/٤.

(٢) مجلة الرسالة ـ العدد ٧١٥ ـ ١٩٤٧/٣/١٧.

أما بعد، فحين صدرتِ الطبعة الأولى من كتاب (أضواء على السنة المحمدية) تقدّم به المؤلّف إلى الدكتور طه حسين، ليكتب كلمةً عنه في جريدة الجمهورية، وكان الدكتور يتولّى كتابة صفحةٍ أدبيّة بها في الأسبوع إذ ذاك، فكتبَ الدكتور طه حسين كلمةً بدأها بتعداد ما لاحظه هو، وفي اتجاهِ تفكيره الخاص من محاسن الكتاب، ثمّ انبرى يعدّد ما لاحظهُ من مآخذ! أفيدْري القارئ ما صَنع الشيخ بكلمة الدكتور طه حسين! لقد أخذ نصفها الأول وجعله مقدّمةً للطبعة الثانية، وتركَ النصف الآخر وكأنّه لم يكن، وكانتِ الأمانة تقتضيه أن يَذكر المقالَ كاملاً، فإذا كانَ له رأيٌ في المآخذ، عقّب على المقال بإيضاح وجهة نظره، وتركَ الحكم للقراء، هكذا يفعل الحريصون على الحقائق من المؤلفين، وإذا لمْ يشأ أن يذكر النقدات فكانَ عليه أن يُهمل المقال جميعه فلا يجعله في صدر الكتاب، لذلكَ لم أستغرب مطلقاً ما حذفه من نصوص القدماء ليمضي في وجهته التي رسمها لنفسه من انتقاص رواة الحديث وما رَوَوْه! ونقدُ الدكتور طه للمؤلف يستغرق عدّة أعمدة تجعلُ من الصعب تلْخيصها في عدة سطور، فقد أنكرَ طه حسين ما زعمه المؤلف من مؤامرة كعب الأحبار على عمر بن الخطاب لأسباب شرحها. كما واجه المؤلف بخطئه فيما نسبَه إلى أبي هريرة من أفعالٍ لم يقترفها، وكانَ فيما قال: زعم أن أبا هريرة لم يُصاحب النبي محبةً له ولكن ليملأ بطنه، وهذا خطأ لأن أبا هريرة لم يأت من اليمن ليملأ بطنه بل ليؤمن بالرسول! كما زعم المؤلف أن أبا هريرة كان يأكل مع معاوية ويصلّي مع عليّ، ويقولُ إن «المضيرة عند معاوية أدسم، والصلاة مع علي أفضل»، ولا أُريدُ أن أعرف كيفَ كان يجتمع لأبي هريرة أن يصلّي مع علي في العراق ويأكلُ مع معاوية في الشام إلا أن يكونَ ذلك في

حرب صفين، ولو فعل ذلك لاتّهمه أحد الفريقين بالنّفاق فكشف أمره! ولكنّ هذه تهمة باطلة، كما أن المؤلف اندفع إلى تسْفيه آراء مخالفيه ووصفهم بالجمود وبالحشوية، ولو صَبر حتى يخرج كتابه ويقرأه الناس ويسمع رأيهم فيه لكان هذا الصبر خيراً له!».

هذا بعض ما قال الدكتور طه حسين! فما ظنك بما يقول الثقاتُ من رجال الحديث، وقد عرفوا من أخطاءِ الكاتب ما تجاوز الجهل إلى الإسفاف والرعونة، ومَن يطالع كتب الحديث ثم يقرأ كتاب «أضواء على السنة المحمدية يتذكر قول الله عزّ وجلّ» ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: ٢٢).

آثار المدينة المنوّرة

تأليف: الأستاذ عبد القدوس الأنصاري

حين حج الرشيد في بعض سنواته، سأل وزيره يحيى بن خالد البرمكي أن يأتيه بعالم مؤرّخ يعرف آثار المدينة المنورة، ويدلّه على مشاهدها التاريخيّة، فيعرف منه في أي مكان كان ينزل جبريل على رسول الله، وما مواضعُ قبور الشهداء، وما الأمكنة التي كان يرتادها الرسول كثيراً مع صحابته وما مواضعُ مجالس المنافقين، وآطام اليهود، ليعرف من المكان ما لا يعرفهُ من الصحف والأوراق، وقد بحث يحيى مُجدًا حتى اهتدى إلى محمد بن عمر الواقدي صاحب الطبقات التاريخية الشهيرة، فكان يُساير الرشيد خطوة خطوة، ويطلعهُ على كل أثرٍ من الآثار النبوية الكريمة.

أقولُ: لو تقدّم الزمن بأستاذنا عبد القدوس الأنصاري إلى أيام الرشيد، لأمكنَ أن يصطفيه يحيى بن خالد البرمكي ليذكر للرشيد ما يريد أن يلمّ به من أماكن المدينة المنوّرة، وتاريخها النبوي الكريم، لأنّ كتابه عن آثار المدينة المنورة يشهدُ له بالدراية التامة، والخبرة البالغة بهذه الأماكن، وما جدّ من التغيير بها على مُرور الأزمنة المتعاقبة، مع الفارق الكبير بين محمد بن عمر الواقدي، وعبد القدوس الأنصاري، فالواقدي

عَرفَ هذه الأماكن بعدَ مرُورِ قرْنٍ وربعٍ على عصر النبوة الزاهر، وهو أمدٌ قريب لا يُفسح مجالَ التغيير والتبديل، أما الأستاذ الأنصاري فقد جاءَ بعد أربعة عشر قرناً! أربعةَ عشر قرناً ذاتِ الأحداث والأهوال والفُجاءات الطبيعيّة، والانهيارات السياسية التي لا تكاد تُبقي ولا تذر، ومع ذلك كلّه، فقد اصطَحب العَزْمَ على أن يكون أوّلَ أثريّ معاصر تعرفُه المملكة العربية السعودية، فلَم يقم أحدٌ من قبله بهذه الدراسة الأثريّة الممتازة، فجعل ينحَت بأصابعه في الصخر الأصم، حتّى انتهى إلى ما تنْتهي إليه البعوثُ الأوروبية الأثرية، ذاتُ المراصد الكاشفة والآلات المستحدثة، والخرائط الموضّحة، والأموال المرصودة للإنفاق، والأشخاص المتعدّدي المعارف، هذه البعوثُ الاستكشافية أغْنى عنها بالنسبة إلى المدينة المنورة عالمٌ فردٌ! لم يكنْ في نشأته الأولى طالبَ آثارٍ متخصص! ولكنّه كان طالب علم، وقد دَفعه حبُّه لرسول الله ﷺ، ولمدينته المنوّرة التي تَنْفي عنها كلَّ خبث، أن يقومَ بهذا الاكتشاف العلمي الهائل! وأقولُ الاكتشافَ وأنا أعرفُ ما أعنيه، فبعضُ الكتب التي تتحدثُ عن المدن الكبرى يكْتفي مؤلّفوها بقراءة ما كُتب عنها من الأسفار، فإذا استوَت لهم المادة المطلوبة، ضمّوا العناصر إلى العناصر، وقامُوا بصياغة مُريحة ثم تَنقُلهم من مكان إلى مكان، وخرج الكتابُ ليتحدثُ عن دمشق أو بغداد أو القاهرة حافلاً بالصّور المعرُوفة، والخرائط المشتهرة، والمعلومات المقرَرة! وعُدَّ ذلك كتابُ آثار، أما الأستاذ الأنصاري فقدْ سار على قدمه في كلّ مكانٍ من أمكنة المدينة، تسلّق الصخور إلى قمم الجبال، ونَزَل إلى الوهادِ السحيقة فيما جفّ من الآبار، وارتطمَ بحجارة الآطام المتآكلة حتى كادتْ إحداها أن تهوي به لولا عناية الله! ولم يكن يَملكُ من أدوات الرصد، والمساحة غيرَ ما يملكه أديبٌ

عالم دفعه الشوق إلى اكتناه المجهول، وقارئ الكتاب يحسّ بما لاقاه من جهد كارب في هذا الميدان، يحسُّ به حين يقرأ قولَه الصادق «بدأتُ في هذه الدراسات منذ ثمانية أعوام، فطوراً تراني جائلاً في شوارع المدينة وأزقتها متأملاً، وطوراً تجدني سائراً في ضواحيها مستكشفاً، أعلُو الآكام، وأستبطن الوهاد، وأصعدُ إلى قمم الجبال، وأهوي إلى قرارات الأودية، وكانت لوافح السموم لا تكبحُ من جماح همتي، ولواذعُ القرّ لا تفل عزمتي، لما أشعرُ به من متعة زوحية في مهمتي، وطالما اشتقتُ إلى أن أوفق إلى إيداع معلوماتي، ومشاهداتي، ونتائج دراساتي في سفْر يكونُ جامعاً لأشتاتها وبخاصّةٍ أنّ للبحوث الأثرية أهميةً خاصّة في عالم التاريخ، حتى أراد الله ذلك الآن!» ـ المقدمة أذكرُ بهذه المناسبة قصّةً سمعتها من الأستاذ الأنصاري أثناء زيارته الأخيرة لمصر، وكانَ يزورُ أخاه العزيز المرحوم الأستاذ محمد سعيد العامودي في مُستأجره (بشارع أبي الفداء بالزمالك). حيثُ تعرّض الحديث إلى كتاب (آثار المدينة المنورّة) فقال الأستاذ الأنصاري: لقد أدركني التّعب مرّة في أشد ساعات الهجير شواظاً، فجلستُ على صخرةٍ في أطم من آطام المدينة العالية، كيْ أُريح قدمي فحسب، فسمعتُ فحيحاً من حولي، فحيحاً مرتفعاً يؤذن بوجود ثُعبان ذي خطر، فنهضتُ عجلاً، ونظرتُ ورائي فإذا فُوهَةٌ غائرةٌ تتدفعُ منها حيّة بيضاء بلوْن الطباشير، ولم أكنْ رأيتُ حيّةً بيضاء من قبل، وقد برزتْ برأسها، وكأنّها تهم بالوثوب، فتراجعتُ، ثم قلتُ: كيف أتركُها هكذا، وقد تنقضّ على عابرٍ دُون أن يعرف، ثم حملت حجراً ثقيلاً، وجئت أدبُّ دبيباً كيْلا ألفتُها إليّ، ورميت بالحجر الثقيل، فكتمَ رأسَها، وإذ ذاكَ بحثتُ عن حجرٍ آخر، وضربتُ فوق جسمها الممتد، فلم تستطع الحراك، وأخذتُ أضغطُ

على رأسها تحت الحجر بقدمي حتى تأكدتُ أنّ أنفاسها قد تلاشت! ومضيتُ حامداً الله أن نجّاني منها أوّلاً، وأن أمكّنني أن أُنجي الناس من شرها، ولا أدري لماذا لمْ يُسجّل الأستاذ هذا الحادث في كتابه، وزملاؤه يتحدّثون عمّا يلاقون من غرائب في اكتشافاتهم الأثرية! إنه آثر أن يكون موضوعياً لا ذاتياً! ومع ذلك فقد اضطر إلى أن يتحدث عن بعض المشقات المرهقة التي قابلته في رحلاته المضنية، ومن بيْنها ما ذكره عن الغابة الموحشة المجاورة لبركة الزبير حيث قال[1]:

«ودخلنا إلى أرضٍ رملية ألقتْنا إلى أرضٍ مسبخة، ساخت فيها عجلات سيارتنا الكبيرة واشتد زفيرها كأنما تستغيث من هول هذه الأرض المغراق، فنزلنا عنها ودفعناها، فاندفعت وامتطيناها ثانية فما هي إلاّ بضع دقائق حتى عادتْ إلى سيرتها الأولى، فتركناها مكانها، وقلنا لأقدامنا، تقدّمي أنت إلى الأمام، ومضيْنا حتى بلغنا حدود الغابة، فهالنا منظرُها المُوحش الكئيب الذي شاهدناه، من خلال جُذوع أشجارها وفروعها، ودخلْناها في تأمل وعلى مهل، في شبه اشمئزاز وتحرّز يسوقنا حب الاستطلاع، ويحدُونا حب التنزه».

«أمّا الاستطلاعُ فأمرٌ معقول، وأما التنزّهُ فلا تنزّه بهذه الأجمة المخيفة ذاتِ الشقوق الغائرة في باطن الأرض التي احتفَرتها السيول بقوّة تيارها، وقد لاحظنا أن بأطراف هذه الشقوق تقوم شجيراتٌ متكاثفة من الأثل والطرفاء القصيرة الشبيهة في شكلها الباهت الصّامت بالعجائز العابسة الكالحة الوجوه، وسرْنا في الغابة متماسكين ومتقاربين خوفاً من الضياع، وبعد أن تعمّقنا فيها

---

(١) آثار المدينة ص ١٨٠ ط ثالثة.

قليلاً، شاهدْنا آثارَ وطأةِ حيوان كبير، قالَ بعضُنا: إنه أثر سبع، وقالَ الآخر إنه أثر نمر، وعلى كل فهو دَاهية دهياء، وما كدنا نقاربُ الجبلَ حتى استوقفَنا الدليل الأعرابي، وحذّرنا من تجاوز هذا المكان، قائلاً «في هذا المكان غديرٌ لا يخلو من ماءٍ كدِر، تحوم حوله أنواعُ الحيوان، وقد يقعُ فيه السائرُ دُون قصد، فيعسُر خروجه لشدة وحله»، فعُدنا أدراجنا ننفضُ غبار التقزز والاشمئزاز حتى وصلنا إلى السيارة، وفي نفوسنا أثرٌ من كآبة منظر الغابة ووحشتها وأثرٌ من خيبة آمالنا في استكشافها».

هذه خواطر رحالة جوّال، ويقيني أن المؤلِّف قد استشعر كثيراً من أمثالها، ولكنه لم يُسجّل ما استشعره لأنه أراد أن يكون باحثاً موضوعياً! وأنا أرى أن هذه الانطباعات الذاتية مما تزيدُ البحث تألقاً، وتستميلُ القارئ المتعجل إلى التريث! بل إني تركتُ القراءة حين وصلتُ إلى هذا المشهد، لأسبح بخاطري في تصوّر الغابة بخيالي على نَحْو ما وَصَفَها به الكاتب المؤرخ! فأحسستُ أنّي كنت مع الرفاق بل أحسستُ أني كِدْت أسقط في الغدير!

لقد أُلّفت في القديم كتبٌ خاصة بآثار المدينة المنورة للمطري والسمهودي وغيرهما، وقد رَجَعَ الأستاذ الأنصاري لهما رُجوعَ الناقد البحاثة، فوافق وخالف، وحبّذ وعارض، شأنَ العالم البصير بما يكتب، ولا يجهلُ القارئ أن المؤلفين السابقين رحمهما الله، عَانَيَا ما عانى، وكَابَدَا ما كابد، ولكن الطريقة القديمة في التأليف كثيراً ما تُضلّ ولا تهدى، فقد يذكرُ الفاضل من هؤلاء الكرام حديثاً في غير موضعه، يذكرهُ استطراداً، وقد يتلقى النبأ عن الأثر من أُمّيٍّ ساذج يُسألُ فيجيب بما يُعتَبرُ أسطورةً لا حقيقة، فينقلُ المؤلّف ما سمع دون تمحيص مكتفياً بالإحالة إلى مصدره وكأنه خلصَ من العهدة، ولكن الأستاذ الأنصاري يعيشُ في عصر التثبّت،

بلْ في عصر الشكّ، في الثابت حتى تقومَ البراهين على إثباته، لذلك جعل يُعقب على كلّ ما يسمع بالنفي أو الإثبات، مستنداً إلى الدليل، وقد قَسّم الكتاب أقساماً واضحة محدّدة إذ بدأ بالحديث عن دُور المدينة ثم عَنْ قُصورها فعنْ حُصونها فعن مَساجدها فعنْ بَلاطاتها، فعَنْ أمكنتها وقد خَصّها بهذا الفصل لأنها ذاتُ شجون تاريخيّة، كالخندق وثنيّة الوداع أو أدْيَة كالنّقا وحاجر والمنحنى أو دِينيّة كالبقيع وقباء، وكلّ ما ذكرهُ جيد مفيد، ثمّ عن الجبال والحرار ثم عن الأودية ثم عن الآبار ثم عن العيون، أمّا الخرائط التي رسَمها بيده على وجهٍ تقريبيّ فقد أثنى عليها كلّ من تَلاه، بل اعتمدَها الجغرافيون من بَعده في كتبهم، وهذه مَوْهبة أخرى للباحث المتعدّد الفنون، ولأستدل على قوّة تحقيق الباحث الصبور أُشير بزائد الإعجاب إلى ما ذكرهُ عن (حصن كعب بن الأشرف) حيثُ ذهب كثيرٌ من الدارسين إلى أنّه ليس القائمَ على هضبةِ الحرّة الجنوبيّة من المدينة، وفيهم مَن لم يتعرّض لموضعه أصلاً كابنِ هشام وابن الأثير، أما السمهوديّ في وفاء الوفا فقد قالَ إنه يقع بحرّة زُهرة من منازل بني النضير.. ولم يَرْتَح المؤلف لما قرأ دون أن يمحصَ القولَ باستطلاعٍ (استبيان كما يقال اليوم) عمليّ، فجعلَ يسأل أهل الدّرْبة من المعاصرين ممّن تناقلوا التاريخ (ابناً عن والدٍ عن جد) عن هذا الحصن القائم على الحرّة، فكانوا جميعاً يقولون هو حُصْن النصراني؟ فزَادُوا الأمر إلتباساً، لأنّه في ظن الباحث حصنٌ يهوديّ لا حصنٌ نصرانيّ، وما كانَ للنصارى حصونٌ بالمدينة يقول الكاتب[1]:

«والبدُو هنا لا يميّزون بين اليهود والنصارى، إذ كلّ ما سوى المسلمين لديهم هم النصارى فالنّصارَى يهودٌ، واليهود نصارى» ثم أخذَ يُوالي زياراته

(١) آثار المدينة (ص ٦٧) وما بعدها.

ليستخبر الناسَ ما بيْن مدرك وغافل حتى قابل رجلاً خبيراً يُسمى علياً من أهل الثراء، وله بُستان جميل، فقال عليّ: آتيت مقصدك الحصن فقلتُ نعم: فقال هو ملكُنا من قديم، وقد كانَ يسمّى (حصن كعب بن الأشرف).. ولكنَّ الأنصاري دار بنفسه شكٌّ حين تفحّص الحصن من جديد؟ إذْ إنّه يخلو من الآبار، ولا بَدّ أن يكونَ حصنُ كعبٍ ذا بئرٍ بنفح الرّي لمن يمكث به مُحاصراً عدة أسابيع؟ وقد حُوصر اليهودُ به قرابة خمسة عشر يوماً مِنْ أين كانوا يشربون؟ لم ييأسِ المؤلفُ من مُعاودة البحث مرات أخرى، فرجَع بعد أمدٍ إلى العلّي، فوجده يستقبله فرحاً ويقول عرفتُ موضع البئر، مكانُه هنا، وأشارَ إلى مكانٍ ذي سُلّم حجريّ ينزل المستقون منه درجاتٍ ليشربوا ويحملوا.. وقد طمّ وجهه حتى كشفهُ عليّ، وأصبحَ سُلّمه واضحاً، فذهبَ الشك واحتلّ اليقين! لقد واصل المؤلّفُ الذهابَ إلى الحصن مرات متعددة، دون أن ييأسَ من جُهْد يحتمل الضياع، حتى رأى ما يجزم بالصواب، ففَرِح فرَح العالم بتحقيق أمنيته! وسجّل ذلك بعد اقتناع! وأضيفُ إلى ذلك أن الأنصاري عثر على نصّ شعري بأثرٍ من الآثار لم يُسْبَقْ تدوينه، وقرأه بعد جهدٍ لضياع بعض حروفه، ولأن الخط كوفيّ غير مشتهر، وليستِ المسألة مسألة العثور على بيتيْن، فما أكثر ما يُروى من أبيات الآثر ولكنّ البيْتين دلاّ على اسم المكان، وهذا كَسْب أثريّ، وقد وقفتُ عند قول الأنصاري عن هذا البيت[1]:

هضابٌ بهذا السدّ بالصلد كلها   على كل واديها جنانٌ من الأرض

---

(١) لقد تعددتْ طبعات هذا الكتاب، وهذا غنمٌ للقارئ، وأذكرُ أني طالعته اليوم في طبعته الأخيرة بعد أن قرأتُ الطبعة الأولى من أكثر من ثلاثين عاماً فشعرت أني أقرأ كتاباً جديداً لا عهد لي به من قبل، لأن جلال موضوعه من ناحية، وحبّي لمؤلفه من ناحية ثانية قد بعثا في نفسي شوقاً جديداً لهذه الصفحات الصادقات.

حيث قال (أُلاحظ اضطراباً لفظيًا ومعنوياً في كلمة «كلها») فلعل قراءتها هكذا غير صحيحة، وأنا لا ألحظ اضطراباً، لأن كلّها توكيدٌ للهضاب، لا للصلد، ولا للسدّ! وهو تخريج معقول وبعدُ فهل أن أذكرُ أن المجلات الأدبية قد رحبت بصدورِ هذا الكتاب في طبعته الأولى، وقد أفرد لهُ العلامة الكبير الأستاذ محمد فريد وجدي ثلاثَ صفحاتٍ من مجلة الأزهر وكانت تسمّى (نور الإسلام) حينئذ، كما جعله الكاتب الكبير الدكتور محمد حسين هيكل صاحبُ (حياة محمد) أحد مَراجعه الموثوقة، وقد كانَ الأستاذ الأنصاري صديقاً عزيزاً لديه، وقد رافقه في رحلة الحج التي دوّنها في كتابه (في منزل الوحي) ورَجعَ إليه في تحديد بعض الأماكن التاريخية لا في المدينة وحدها بل في مكة والطائف وما حولهما مما يدّل على اهتمام الأنصاري بالجزيرة العربية على نحو ممتد، إذ أشارَ إلى آرائه في ثلاثة عشر موضعاً من مواضع الكتاب، وطبيعي أن يمتد الحديث بين الرفيقيْن إلى أكثر من هذه المواضع، إذ إن هيكل باشا لم يذكر غير ما كان موضعاً للجدال، أما ما جرى به القول من مواضع الوفاق فليس في ذكره من داعٍ.

أيّـــامـــي

تأليف الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الفيومي

لم يكن اختيار الدكتور محمد إبراهيم الفيومي موضوع «القلق الإنساني» مجالاً لدراسته الفلسفية في رسالة الدكتوراه حدثاً طارئاً على نفسه، حين أخذ يفكر في موضوعات شتى حتى اهتدى إلى (القلق) إذ تأكد لي بعد قراءة كتابه (أيامي) أن هذا القلق قد صحبه منذ بدأ يعي ما حوله من مظاهر الوجود، طفلاً فَصْبِيًا فشابًا، إذ كان لا يفتأ يفكر فيما يُشاهد، مُحاولاً أن يجد له سبباً يطمئن إليه، فإذا لم يجد التعليل المقبول بعد السؤال الملح، والنظر المتطاول، تقاذفته الحيرة الفكرية: فأرِق أرَق الباحثِ عن جوهر ثمين ضاع منه، لقد تأكّد لي ذلك وأنا أقرأ الفصول الأولى من أيّامه، فعجبتُ لهذا الفيلسوف الصغير حينَ اندفع بحسّه قبل أن يندفع بعقله إلى بيان التأمّل المتصل، تأكد لي ذلك قبلَ أن أصل إلى باب (حياة قلقة) الّذي قدّم الدليل على ما أحسسْتُه، ثم تولّى بعد ذلك حديثُه المتأمل الراضي قليلاً، والناقم كثيراً على ما حَوله وَمن حوله من الأشياء والأناسيّ، وهي نقْمةُ الراحم الشفيق، لا نقمةُ الجبّار الغليظ، فنقمةُ الرّاحم نتيجةٌ لإحساسٍ دافقٍ بالحق والخير والجمال، وأسفٍ على ضياع المُثل الرقيقة

التي يجب أن تسود، مع إشفاقٍ على هؤلاء الذين يتخبطون في الدياجير، دونَ أن يَجدوا شمعةً تضيء، أما نقمةُ الجبار الغليظ فنقمةُ المتكبر المترفع عمن حوله، مع ازدراءٍ لِمظاهر الضعف الإنساني، وكأنها ليستْ نتائجَ لمقدماتٍ أليمةٍ لا مفرَّ منها، وهنا تكونُ النقمةُ ضرباً من الشذوذ الخلقيّ، يجبُ أن ينأى عنه مَنْ يتخذون المعرفة باباً لاستكناهِ الدوافع، وفتح المغاليق، وقد دَفَعَ هذا القلقُ الثائرُ طالبَ القسم الابتدائي بالأزهر إلى قراءةِ كُتب الفلسفة قبلَ أن يُدرك الهدَفَ الحقيقيّ لهذه المادّة، دَفَعَهُ لأنْ يقرأ كتابَ الفلسفة الإغريقية للدكتور محمد غلاب، وأن يُطالع آثار العلامة الكبير الأستاذ محمد فريد وجدي في آفاقِه العالية، وكانَ الموقف صعباً عليه إذ تكتنفهُ غموضٌ مبهم لم يكد يفهم عنه شيئاً في هذه السّن الباكرة، ومع ذلك فقد كانَ يُصغي إلى هاتفٍ ملحّ يدفعه إلى القراءة من جديد. ويُغريه باكتشافِ الألغاز، كَمن يقفُ أمام صندوق حديديّ لا يَعلم شيئاً عما بداخله، وليسَ له إلاّ أن يُحاول فتحه بأظفاره الرقيقة وحدها، فإذا عجزَ لم يتركِ الصندوق لشأنه، ولكنه يحتضنه مُترقباً ساعةً آتيةً فيما بعد، وقد لطف الله به فكانَ الصندوق الحديدي هذا موضعَ تخصصه في مُقبل أيامه، فكتبَ وحاضرَ وألّف في الفلسفة حينَ ألقتْ إليه بالمقاليد، ولم يهدأ القلق في نفسه، لأنّ الفلسفة لا تُفضي إلى الجزم الأكيد، بل تدفعُ بالحيرة مرةً ثانياً أمام الأدلّة المتكافئة، وهي حيرةٌ محبَّبةٌ، لأنها ليست تخبُّطاً، بل هي عَرْضٌ مُتشعب لتيارات متقابلة، والعقلُ يرتاح لِسَبْحه المتصل في بحارٍ يعرف أغوارها، ويشعرُ بارتياح حين يعلُو به الموج ويهبط، وكأنه يلهو بأرجوحٍ تميل به، وإذا جزَمَ نَفَرٌ بمقرّرات الفلسفة، فلهم أن يهنئوا بما انتهو إليه من يقين، ولكنهم ليسوا أفضل ممن يتشككون.

على أنّ من عجائب هذا القلق، أنه وُلِد في نفس الناشئ، وهو تلميذٌ بالمدرسة الأوليّة قبل أن يلتحق بالأزهر، فقد جَعل يقفُ بعقله الغضّ أمام كل ظاهرة يراها، ورفاقُه في المكتب يروْن هذه الظواهر دونَ أنْ تترك صدىً ما في نفوسهم، ولعلّهم ضَاقُوا به حينَ يرونه يتطلع صامتاً، وكأنّه يخفي سرًّا يحرص على كتمانه، وقد يُشاركهم في اللّعب وصيْد السّمك، وقطفِ ثمار التوت والجميّز، ولكنه يجعلُ من ذلك كله باباً لأسئلةٍ لا حصر لها، فقد صمّم في إصرار على أنْ يفهمَ ما حَوْله، ثمّ هو في الوقت نفسه يتجرأ على السّؤال محسناً الظنّ بمن يكبرونه في السن، فلا يُجد غير الاستنكار، وكأنه يسأل عمّا لا يليق وقد كانَ صادقاً حين تحدث عن نفسه في هذه الفترة فقال ص ٤٣.

«قادني التأمل إلى أن أُطيل النظر . . . وجَعلني أطُوف بالقرية لأقف مستوضحاً عن أشياء صغيرة، حتى عُرفت من الأصدقاء بأنّي كثيرُ الأسئلة، وكانَ للتأمل أثرٌ في حياتي. إذ حَبب إليّ التأني وكرّهني في التهور والتسرع حتى في مشيتي وكلامي».

وإذا كانَ خطّ التفكير قد بدَا واضحاً في اتجاه الناشئ المتطلّع، فقد وَاكَبه خطُّ الوجدان، إذ بدْت رُوحه الشاعرة تثب وثْباً من خلالِ تأمّلاته النظرية فهوَ من هذه الناحية أفلاطونيٌ لا أرسطي، وقد يُنكر ذلك من يقرأ بحوث الفيومي في الفلْسفة وعلم الكلام إذ يظّنه يقعدُ مقاعدَ ذوي الفكر الخالص، والمنطق الصارم، ولكنّ من يتأمل شجونه الرقيقة يعرفُ أنه ذُو روح خفاق، إنه يتحدّث عن صياح الديكة في مشرق الفجر مُجاوباً صوت المؤذّن، فيشعرك بنشوة الطّفل الغرير حينَ تهزّه موسيقى الوجود فينفعلُ بها انفعالاً لا يخلص من تأثيره الخالب، وقد عبّر عن بعض ذلك حين قال ص ٣٩.

«تصادقتْ أذناي مع هذه الأصوات فكنتُ أصحو معها مبكراً، وأصلّي مع جدّتي وأجلس بجانبها أقرأ القرآن، ثم معَ شروق الشمس أصعدُ إلى البيت لأرى الحمام وهو يقفُ على الجدار، وقد زهَا شكله، يهدلُ مداعباً أليفته أو منافراً عنها، أو مؤاكلاً صغيرهُ، ثم يطير محلّقاً في سموٍّ، ويحطّ في نفس المكان وكأنّه يتربص، كانَ يعجبني نشاطه المبكّر فكنت أسمعُ صوته بعد الفجر، بعدَ سماع صوت الديكة مُؤذناً بيوم جديد، وكان هديله يلبسني ثوب العافية فأقومُ وأصلّي، وأصعدُ لأشاهده في شكلِ أسْرةٍ نظامية لها نظامُها، كلُّ زوجٍ بعضُه مع بعض، تعلّمتُ منه الاستقلال في الشخصية حين رأيتُه يربّي صغيره حتى يكبر ويعلّمه الطيران، ويقسُو عليه حتى يجبره على الاستقلال فوقر في نفسي منذُ حداثة سنّي أن أستقل بعد مرحلة مُعيّنة طوعاً أو كرهاً، فأتحمل مسئوليتي».

لقد نشأ الفيّومي بالأزهر كما نشأتُ من قبله بسنوات، وعَرض أحداثاً ومواقفَ مرّتْ بي تماماً، ولكنّي نسيتها حتى ذكّرني بها، لأنّ ذاكرته الواعية قد ساعدتْه على تمثّل أكثر ما مرّ به، وهوَ في ما يذكرُ لا يقفُ موقفَ السارد المردّد، بل يجعل لكلّ موقف تعليلاً، ولكلّ حادثةٍ تفسيراً، وهو يذكّرني بما كتبه الأستاذ الدكتور أحمد أمين في كتابه الرائع «حياتي»، حيثُ جعل من كتابه صورةً صادقةً لبعض ملامح عصره اجتماعيًا وثقافيًا وسياسيًا، مع فرْقٍ واضح هو أن الدكتور أحمد أمين قد لزم التقيّة، فلم يفصح عن كثيرٍ مما ظنّه يسيء أقواماً لَهُم كلمتهم المسموعة، أما الفيومي فكان أصدق مَنْ كتب عن مَرحلةٍ من حياتنا السياسية بالغة الخطورة في أثرها الاجتماعي والخلقي، مرحلةٍ تكتّلت الجهود على الثناء عليها بالباطل لا بالحق، حتى عُم الأمر على كثيرٍ من الأغرار، وجاءَ الفيّومي فكشفَ الستار عن مخازٍ

دنيئةٍ، عرفها قوم فحاولوا إخفاءها، ورأوا من الكياسة أن يسيروا في ركب الهتاف الوصولي، واقتناص المنافع المرتقبة، وإنْ شوّهوا وجه الحقيقة، وكانَ من العجب أن ترى الواحد من هؤلاء يصطنع الرّزانةَ والتعقّل، وهو يختلقُ من التبريرات ما يعتقدُ بطلانه الأكيد، ثم يدّعي حياد النظرة. واستقلالَ الفِكرة، وقد فَضَحَ الزمن هؤلاء حينَ مضى عهدٌ وجاء عهد، فلبسُوا لكلِ زمن لَبوسه، وواصلُوا النفاق من جديد، لقد كتب الفيومي صفحاتٍ موجعة عن حقيقة مُظلمة غمرَها الخِزْي والتوقح والاستخفاف، وكانَ مُلهَماً كل الإلهام في اختيار ما لَيس معهُ خلافٌ من فظائع الأحداث، حينَ رأى أن المنتفعين مِن ذوي الغرضِ الكسْبيّ يلجئون إلى المُشتَبِهات ليَلبسُوا الحق بالباطل، فترك هذه المشتبهات إلى ما لاَ خلافَ عليه مما يفقأ عَين المُماري فلا يستطيعُ الإبصار.

لقد خُدع الفتى عند قيام الثورة بما يُسمى «منظمة الشباب» وظنّ أحلامه الوردية ستتحقق في أسرةٍ مثالية ذات أهداف راقية تكونُ بمثيلاتها صورةً لمجتمع خلقي نظيف، وتقدّم بأمانيه شادياً مغرداً يكادُ يقفز في طريقه من الفرحة، فرحة الظامىء المحرور وقد تخيّل على البعد جنّةً ذاتَ ظل وثمر وغدير، ووصل الشاب الحالم إلى مَقرِ حُلمه فماذا وجد؟ وجد ما تحدث عنه بمرارة حين قال ص ١٠٥.

«دفعَتنا تلك المشاعرُ إلى الانتظام في «منظمة الشباب» و«هيئةِ التحرير» فوجدْنا مكاتبَ رسمية يجلس عليها أناسٌ رسميُونَ لا يمتون إلى الشباب بصِلة، ولا يعرفونَ عن التنظيمات الشبابية شيئاً، وإذَا أرْدت أن تحادثهم كانَ عليك أن تنتقل من مكتبٍ إلى مكتب، وإذا استجابتْ لك السماء وكتبتْ لك سعادة لقاءَ ذلك المسؤول، وجدت شخصاً متغطرساً يجلسُ على كرسيه

مترنحاً، يسرح بعينيه مع دخان سيجارته الغليظ، ويسألك بصوت غليظ أيضاً: إيه الموضوع؟ فتظلّ تحكي وتحكي وهو يهزّ رأسه، ويزوم بصوت لا تتبيّن حروفه ثم يقول: «هَا نشوف المسألة!! وينتقلُ فيقول: قُولْ لي: لِسّه فيه إخوان؟ مَا موقفُ الشبان من الثورة؟ احذروا من الوافدين والإخوان! ومِن،.. ومن».

هذه السطور القليلة تنفجرُ عن معانٍ بغيضة تعْصف بكل أملٍ مشرق يراود الشباب المتطلّع، وهي تاريخٌ واقعي لو اكتفى بتسجيله ناقدٌ محايد لكَان فيه كفاءٌ وغناء! ومثلُه في «أيامي» كثيرٌ، حتى خُيّل إليّ أن هذه الأيام شهادة على العصر، شهادةٌ مُوجزة تحملُ الدلائل الفاجعة دون تزيُّد! وكانت الغشاوة تسدُل على العيون ستارَها فَلاَ يهتدى البصر الثاقب، في صرخاتِ الإعلام، وهُتاف الشعارات، وتصفيق المأجورين ممَن يسيرُون في كل ركاب، فماذا يصْنع أمثال الفيومي من الشباب الطامح؟ وقد أحاطت بهم النيران من الجهاتِ الست فهُم منها في الإضرام مَشْبوب! ثم أذنَ الله أن تخمدَ صرخات الشعارات حينَ وقعتِ الهزيمة النكراء، فَرُفع الستار عن مَجْروُرِ نتِن الروائح لا يزكُمُ الأنوفَ فحسب، بل يقتل الأرواح ضَغْطاً ومَحقاً، وقد تحدّثَ الفيومي عن هذه الزلزلة المُروّعة التي سُميّت بالنكسة تَدْليساً كما سُمّيت الجرائم سلبيات! وهي فظائعُ تشيب لها الرؤوس، تحدّثَ في سطورٍ مُحرقة تجد تَجاوبها اللاهب في الصّدور، لأنّ الكاتب حين كانَ يَنْقُل عن خاطره الحزين، كانَ في الوقت نفسه ينقل عن خواطر الشرفاء من مُعاصريه، لكنّه برع وحلّق حين تحدّث عن المأساة الحقيقية فيما كتبه تحت عنوان (الصراع بين السلطة والشعب ص ٢١٣)، إذ قال فيما قال:

«ولا أحْسبني مبالغاً، إذا قلْتُ إن الصراع الذي احتدم بين السلطة

والشعب، ومحاولة إبرازه متآمراً وأنه غيرُ جدير بتعاون الحاكم معه، أصبح من المسلّمات الأساسية حتى بات التحدّث عنه من باب التواطؤ مع المتآمرين، فالقولُ بأنّ الشعب متآمرٌ نقطةٌ أساسية في حساب النظام الحاكم، وعليه قامَتْ بينهما العلاقات المتوترة، وتشريع الأحكام العرفية، وقانونُ الطوارئ لكشفِ حركات تآمُره، فتسلطت الأجهزة السياسية بألوانِ رهبويتها على الشعب. . . وإذنْ فالقولُ بأن الشعب متآمرٌ مقولةٌ أساسية في بناء نظرية الثورة السياسية، وهكذا ابتدَعُو من عند أنفسهم عَدُوًّا مُختَلَقاً، وهو أمنُ الحاكم مقابلاً لأمن المواطن».

أرأيت كيف كانتْ صفحات الأيام سِجلاً صادقاً يصلح أن يكون وثيقةَ أمينةً في يد المؤرخ السياسيّ المحايد، كما صار سجلاً اجتماعيًا وثقافيًا في أيدي رجال الثقافة والاجتماع، فالقريةُ والمدينة معاً قد وَجَدَا تاريخهما الدقيق فيما سطَّرهُ الفيومي عن قرْيته في مركز ميت غمر وعن عاصمته الشرقية (الزقازيق) وعن الحركة الثقافية التي وجدت خيوطها فيما تحدث به الفيومي عن قراءاته وكتاباته وندواته! وقد كُتب لي أن أعرف كثيراً ممن تحدث عنهم الأستاذ الفيومي من أمثال عبد الحليم محمود ومحمد غلاب وعباس محمود العقاد وعلي أدهم وعبد الرحمن نصار، فكانت انطباعاتي عن هؤلاء قريبةً من انطباعاته، وكأنّنا صوتانِ يتردّدان في دَوْحة واحدة لطائريْن أليفيْن، أما انفراده بالحديث عن باريسِ فقدْ أضاف إلى ذهني الجديدَ، وما زُلت أذكر حديثه عن بائعة الكتب الباريسية التي سألها عن كتابٍ يبحث عن القلق؟ فسألته بدورها أيُريد القلق الفلسفيّ أم القلق النفْسي، وهو سؤالٌ حصيف، صادف تقدير الدكتور، وإن كنتُ أرى أن القلق النفسي بمعْناهُ الخاص جزءٌ من القلق الفلسفي، ولكنّ البائعة الذكية

أرادت القلق بمعناه العام، وهو ما وُضِعَتْ عنه الكتب الشعبيّة الرائجة مثل «دع القلق وابدأ الحياة» كما ذكرَ الدكتور من أساتذته في معهد الزقازيق بعض من كانوا أساتذتي من قبل، فَذَكَّرني ناسياً، وأخذت أقول لنفسي كيف سمحتِ الأيام بمحْو هؤلاء الأفاضل من ذاكرتك؟ وفيهم من شاركَ في بنائك العقلي، وكانت الإجابة هي امتيازُ المؤلف بإدراكه الواعي، وحسابه الدقيق..

على أنّ الدكتور لشدّةِ تأثره بما ألمّ به من المعارف الإنسانية في دنيا الفلسفة بنوع خاص وقد سَمَح لنفسه أن يتحدث في أيامه هذه كثيراً عن بعض المسائل الفلسفية مثل ما ذكره في صفحات ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩ عن الاتجاهات الفلسفيّة التي تلاطمتْ في الفكر المعاصر، من تياراتٍ هلينية، وماركسية، وكهنوتية مع إسهابٍ في عرضِ آراء أمثال هوبز، واسبينوزا، ولوك، وبركلي، وهيوم وغيرهم، كلُّ ذلك صحيح لا شكّ فيه، ولكنه يُعتبرُ زائداً بعض الشيء بالنسبة لتاريخ حياةِ مفكر أديب، كُتِبَ أصْلاً لإيضاح خُطوات الحياة نفسها، لا خُطواتِ الفِكر الأكاديمي لصاحبِ هذه الحياة! وقد رأيتُ من حبّذ اتجاه الأستاذ باعتبار أنّ الإنسان كلٌّ لا ينفصل، فالحياةُ هي الفكر في صميمها المتغلغل. ولكنّ السّيرة الذاتية في رأيي قصّةٌ تُتلى لا درسٌ يشرح:

لقد شعرتُ بعد قراءة هذا الكتاب أنّي في حاجة إلى قراءته مرّة ثانية، لا لأحيط علماً بمادته الأدبية فحَسْب، بل لأستعين من الذكريات الخاصّة لي، ما وَجدتُ صداها في هذه الصفحات، لذلك أجد المؤلفَ قد أسدى إليّ يداً كريمة حين سطّر هذه الخواطر، فوجب أن أُزجي له شكري الجزيل.

بطلـــة كـــربـــلاء

تأليف: الدكتورة بنت الشاطئ

حين علمت أن الدكتورة الفاضلة بنت الشاطئ قد أخرجت كتاباً عن بطلة كربلاء زينب بنت علي، أخذت أسأل نفسي عما يمكن أن يحويه الكتاب من مواد، وجعلت أتخيل ما يجوز أن تسطره الكاتبة القديرة، فلا يطوف بذهني غير الدور المحدد الذي مثلته البطلة الهاشمية على مسرح كربلاء، وقد سارعت بقراءة الكتاب وفي ظني أن الدكتورة الفاضلة تعلم عن صاحبتها الكريمة ما لا أعلم، وستتيح لنا قراءة كتابها الجديد أنباء طريفة لم تجد من يهتم بتسطيرها للقرّاء، ولكن هذا الظن تبدد حين طالعت الكتاب من ألفه إلى يائه، دون أن أجد ما يغيب عني من نباء السيدة الهاشمية، وبقيت منفردة بدورها الفريد الذي قامت به يوم كربلاء.

فبأي حديث شغلت المؤلفة الفاضلة قرّاءها بضع ساعات؟ لقد بدئ الكتاب بحديث عن زينب بنت الرسول، وكيف تزوجت العاص بن وائل بمكة، ثم تركته إلى المدينة مهاجرة لدى والدها العظيم، وكيف وقع الزوج أسيراً يوم بدر ثم افتدته زوجته الحبيبة وكيف أسلم بعد ذلك ثم تزوجها ثانية بعد أن زال المانع الديني، كل ذلك قد شغل فراغاً من الكتاب لتوافق

السيدتين الهاشميتين في الاسم فقط، ولإيضاح السبب في تسمية زينب باسمها الكريم، وكنا نتجاوز عن السيدة المؤلفة لو أسهبت في حديثها - بلا مناسبة ملحة - مرة أو مرتين أو ثلاثاً، ولكنها تمضي في الكتاب على هذه الوتيرة فما تكاد تلم بموقعة أو حادثة حتى تسهب في تسجيلها وتسطيرها، لأهون سبب وأضعف داعٍ، ما جعلني أعتقد أن الدكتورة الجامعية قد ظلمت كتابها ظلماً عنيفاً، حين أسمته بطلة كربلاء، وماذا عليها لو استبدلت به عنواناً ينطبق على مدلوله فلا يصطدم القارئ بأنباء غريبة!! أم أن السيدة الكاتبة تحب أن تتحدث في غير موضوع كما يقال.

ولقد كان للمؤلفة الفاضلة عذرها في الاستطراد والإسهاب لو تحدثت عن بطل عاصر جميع الحوادث المسطورة في الكتاب كعلي بن أبي طالب كرّم الله وجهه مثلاً، فهي بإسهابها ترسم صورة صادقة للجو الذي يحيط بعلي، والحوادث التي تقع من حوله، وتتناقل إليه فيستجيب لها وتحدد سلوكه، وتفسر أعماله، ولكنها تتحدث عن أمور لا صلة لها بسيدة جاء دورها التاريخي بعد ذلك بعشرات السنوات في كربلاء، فلم تكلّف نفسها هذا العناء؟

وإذا كانت المؤلفة وهي أديبة ناقدة لا تجيز لكاتب يضع مؤلفاً عن شوقي مثلاً أن يكتب ثلاثة أرباع صحائفه عمن سبق أمير الشعراء من زمن محمد علي إلى البارودي، فيتحدث عن العطار والخشاب وشهاب واليازجي والليثي وأبي النصر والساعاتي ثم يخص شوقي بعد ذلك بفصل أو فصلين لا يشغلان غير اليسير الهين من الكتاب، إذا كانت المؤلفة لا تجيز المؤلف أن يفعل ذلك، فلم تصنع هذا الصنيع في كتاب تاريخي يكشف عن بطلة واحدة، ويوحي عنوانه بشيء واحد لا ينتظر القارئ سواه، هذا ما أدركه بحال.

وقد فطنت المؤلفة الفاضلة إلى ما يجره استطرادها المتواصل في الحديث من شطط وجموح فاندفعت تقول في تبرير هذا الإسهاب: «وقد تمر فترة طويلة تغيب زينب خلالها في غمرة الأحداث بل قد تفقد أثرها أحياناً في ضجة الدوي الراعد الذي كان يصم الآذان ويدير الرؤوس، لكننا سنجدها أخيراً بعد أن تكون الأحداث العنيفة قد هيأت المسرح لظهور كربلاء. ومن هنا يبدو عذرنا إذ نطيل الحديث عن معارك سياسة قد يظن ظان أنها لا تلمس زينب من حيث صلتها بالقادة والأقطاب، على حين نرى في كل هذه المعارك مقدمات لها خطرها في توجيه حياة زينب وأثرها في إعدادها لدورها الرهيب».

ونحن نرى الدكتورة بعد ذلك تختار حوادث خاصة تسهب في تسطيرها وتدوينها، وتترك حوادث أخرى لا تقل عنها أهمية وتأثيراً ونتيجة، دون أن نلحظ فائدة حقيقية لهذا الاختيار، فهي مثلاً تطنب في وصف معركة الجمل فتتحدث في لجب عن عائشة وقد قدحت في عثمان أولاً، ثم خرجت تطلب بثأره ثانياً، وتذكر النقاش الذي دار بين أم المؤمنين وفريق من المسلمين، بشأن موقفها من علي، وتعلّل هذا الموقف بما يمكن أن يكون بين علي وعائشة قبل ذلك من خصام، والقارئ يلمّ من ذلك كله بحديث الجمل وأسبابه ونتائجه، ثم ينتظر بعد ذلك فلا يجد سطراً واحداً عن موقعة صفين أو النهروان، وهنا يسأل نفسه: أكانت موقعة الجمل ذات أثر في نفس زينب يعظم عن أثر صفين؟ وهل لا تستحق الموقعة الأخيرة أن يكتب عنها سطر واحد، بجوار ما كتب عن الأولى من صفحات، أم أن الكاتبة الجامعية تختار ما تتحدث عنه كما يتهيأ لها دون أن ترتبط بخطة ومنهاج.

وندع الحديث عن الاستطراد الحائر في سطور الكتاب وفصوله لنتحدث عن ظاهرة أخرى تلوح في مؤلف السيدة، وهي تتجه بنا إلى صميم بنائه، وتجعلنا نتساءل عن حقيقة: أهو تاريخي علمي صيغ في أسلوب سلس مشرق، أم قصة أدبية اتخذت أبطالها وحوادثها من التاريخ؟

إن المؤلفة تجيب عن هذا السؤال في أول سطر من المقدمة فتقول: «هذا الكتاب ليس تاريخاً بحتاً، وإن أخذ مادته كلها من مراجع تاريخية أصيلة، كما أنه ليس قصة خالصة وإن اصطنع الأسلوب القصصي - غالباً في العرض والأداء».

ثم تقول المؤلفة في نهاية المقدمة: «وهذا الكتاب لا يعدو أن يكون صورة لحياة تلك السيدة، رسمها المؤرخون الثقات قبلي، ثم جاء المتقبون، فأضافوا إليها ظلالاً شبه أسطورية، لها روعتها وعميق إيحائها، وقوة دلالتها، وقد حرصت ما استطعت على أصالة الألوان التاريخية دون أن أهدر هذه الظلال أو أهوّن من شأنها، لأنها - مهما يكن رأي العلم والتاريخ فيها - عنصر في صورة السيدة، كما تمثلها السابقون وكما رأوها، ولا أرى من حقي أن أسخر بأي ظل منها إلا إذا كان من حق الدارس النفسي أن يسخر بالأوهام والأحلام».

والقارئ حين يطالع هذه السطور يلمس تناقضاً تاماً ينكره ويأباه، فالدكتورة الفاضلة تعلن من جهة أنها حرصت على أصالة الألوان التاريخية كما رسمها المؤرخون الثقات، وتعلن من جهة ثانية أنها لم تستطع أن تغفل الظلال الأسطورية أو تهوّن من شأنها، لما لها من الروعة والإيحاء، وأن الذي يحرص على آراء المؤرخين الثقات لا ينبغي أن يلتفت إلى

الأساطير والخرافات فإن فعل ذلك فقد ودع التاريخ والبحث العلمي، وانتقل إلى الفن الأدبي، يحلق في أخيلته ويهيم بأوديته، فلا ينتظر من القارئ بعد ذلك أن يعتمد على نتائجه وأحكامه، بل ينتظر منه أن يعجب ببراعة اللوحة، ودقة التحليل، وأناقة التصوير وهذا ما ينبغي أن يتوجه إليه ذهنه دون سواه.

لذلك كان من العجب أن تحدثك المؤلفة عن الأسطورة البلقاء ثم تعقبها بذكر مصدرها التاريخي القديم، لتوهم القارئ أنها تتقيد بنصوص المؤرخين الثقات، ومن الصعب أن تجد من يؤمن بمصادرها الأسطورية من الناس، ربما يتضح ما نعنيه من هذا المثال.

لقد أرادت الدكتورة أن ترسم صورة للمهد الحزين الذي تقلبت فيه الوليدة الجديدة زينب حين استقبلت الحياة، فوفقت الكاتبة في شيء وخانها التوفيق في شيء آخر.. وفقت حين ذكرت أن الزهراء رضي الله عنها لم تكن أثناء الحمل مشرقة مطمئنة، فقد كانت تعتادها نوبات من القلق والاكتئاب، أخذت تزداد بعد موت والدتها خديجة، ثم اشتدت حين حلّت عائشة مكان الراحلة العزيزة، وهو المكان الذي ترك بضع سنين لفاطمة، ثم كان بين الابنة وزوجه الأب ما يشبه الذي يكون بين مثيلاتهما من الناس، وفي هذا القلق المضطرب، والنزاع الحائر، ولدت الطفلة العلوية، فتأثرت بما يحيط بها من حيرة ونزاع، وأظل مهدها الوديع سحاب من الحزن والاكتئاب.

وهنا ندرك التوفيق، لأن الكاتبة تنتزع فروضها ونتائجها من الواقع المشاهد، أو المحتمل أن يكون، ولكننا نتلمسه بعد ذلك في بقية الفصل

فلا نجد ما يدل عليه، إذ إن المؤلفة تنزع إلى الأسطورة المكشوفة، لتكمل بها صورة رهيبة للمهد الحزين، فوالد الطفلة ووالدتها خائفان متحسران، إذ سمعا من الرسول ما ينبئ بمصرع الحسين في كربلاء، فقد أعطى النبي زوجته أم سلمة زجاجة بها تراب حمله إليه أمين الوحي، وقال لها: إذا صار التراب دماً في القارورة فقد مات الحسين، وهنا تحول بيت الزهراء جمرة موقدة من الحزن والهلع وجاءت الوليدة لتتأثر بما يغمر البيت من لوعة واكتئاب.

والدكتورة الفاضلة تضيف إلى خبر أم سلمة خبر مثله عن زهير بن القين البجلي، ليتم لها صورة قاتمة للمهد الحزين، ثم تنقل شكوك المستشرقين في صحة هذين الخبرين، وما يجري معهما في مضمار واحد، وتعقب على ذلك بأنها ـ بنت الشاطئ ـ لا تتخيل أن يكون شيئاً من هذه الشائعة قد شاع، وأن المؤرخين المسلمين لا يشك أكثرهم في أن هذه الروايات صادقة كلها وليس الأقدمون وحدهم الذين نزهوا مثل هذه الروايات عن الشك، بل إن من كتّاب العصر من لا يقل عنهم إيماناً بتلك الظلال، كل ذلك ليكتمل للمؤلفة موضوعها ولا أدري لم جنحت المؤلفة إلى تسطيره وهو وحده يميل بالقراء إلى الشك في جميع فصول الكتاب.

إن هذه الأساطير ـ كما تقول الدكتورة ـ تصور زينب رضي الله عنها كما تمثلها السابقون من الرواة، ولكنها لن تجعل وحدها المهد المستقر الوداع حزيناً قلقاً يغشاه الاكتئاب، فإذا أرادت المؤلفة أن ترسم صورة لمكانة السيدة في النفوس، فلتعمد إلى هذه الأساطير مستمدة منها الظلال والأضواء، ولن يعارضها في ذلك ناقد يجهر برأيه للقراء، أما إن اتخذت

منها الكاتبة مادة لايقاد الحزن والكآبة في مهد الوليدة المسكينة فهذا ما لا تقبله العقول مهما امتلأت به الصفحات.

ونحن نسخر بهذه الأساطير دون أن نبيح للدارس النفسي أن يسخر بالأوهام والأحلام كما تقول الكاتبة الفاضلة، لأن المحلل النفسي يتخذ مادة أبحاثه من أحلام المريض وأوهامه فهو لم يخرج عن النطاق في شيء، وهنا يجب ألا نسخر به، أما إذا لجأ إلى أحلام مريض آخر ليصل بها تشخيص علاج حاسم لمريضه الأول، فهنا يجب أن نوجه إليه النقد المخلص وهذا ما فعلته الدكتورة المؤلفة، حيث استدلت بأساطير ملفقة وضعها القصّاصون حول سيدة كريمة لا لتصور مكانتها لدى هؤلاء القصاص، بل لتتخذ منها دليلاً على ما صادف المهد من لوعة واكتئاب، وكأن الكاتبة بذلك تمحو الشقة الواسعة بين الواقع والخيال، ودونهما المطارح النازحة والمهامه الشاسعات.

وهذا وقد كانت المؤلفة تخط كتابها عن بطلة كربلاء، وفي ذهنها أنه سيكون من بين كتب الشهر التي تصدر عن دار الهلال، ونحن لا نشير إلى ذلك عبثاً، بل نعني أن الدكتورة كانت مقيدة بعدد معين من الصفحات يتحتم ألا تنقص عنه ليخرج الكتاب في حجمه المعتاد، ولعلّ هذا الوضع الحتمي قد قذف بها مضطرة إلى ما أخذناه عليها من الاستطراد الحائر المتذبذب كما دفع بها إلى نوع من التحليل يقوم على الفرض البعيد، والتأويل المتكلف.

وللقارئ أن يطالع حديث الكاتبة عن الصبا الحزين، فسيجدها تتحدث عن زينب وهي في الخامسة من عمرها، كما لو كانت تناهز العشرين،

فتفرض أنها انعطفت إلى أبيها بعد موت الرسول، فسمعته يتحدث عن الحق المغتصب للأسرة في الخلافة ويتألم للمكانة المجحودة، والقربى المهدرة، كما لم تنس الصغيرة ذات الخمس منظر عمر وقد اقتحم بيت الزهراء ليحمل علياً إلى البيعة، وما تبع ذلك من نقاش بين الزهراء والصالحين الراشدين، فليت شعري أيمكن أن تكون هذه الأحداث ذات علاقة ماسة بالصغيرة الطفلة.

إننا نعلم ما يقرره علماء النفس من أن أحداث الطفولة ذات أثر هام يصحب المرء طيلة حياته، فلا يستطيع أن يتخلص من تأثيرها الساحر، مهما امتد الزمن وتطاولت الحياة، ومن هنا كانت العناية بتنشئة الطفل مقدسة محتومة، ولكن أي الأحداث تنفرد بالتأثير والبقاء طيلة الحياة؟ من المؤكد أن ما يتقبله الطفل، ويلمسه بيده، ويخالط شعوره وإحساسه، هو ما ينطبع في مخيلته، ويصاحبه في مراحل عيشه أما ما يحيط به دون أن يدرك مراميه واتجاهاته، فلا يأخذ مكانه من الشعور والإحساس، بل يمر مرّاً سريعاً طائراً دون أن يخلد إلى ركون واستقرار، وما أرى أن بيعة المسلمين لأبي بكر دون علي قد خالطت شعور الطفلة الناشئة، أو جالت بخاطرها بضع لحظات، فلم تتخذ منها مقدمة لنتيجة لا تؤدي إليها بحال، وكل ما ذكرته السيدة عن وفاة الزهراء، وزواج علي بأخريات بعد فاطمة، قد ترك أثره المحزن في نفس الطفلة، لأنها تحسه تمام الإحساس، أما حديث البيعة والنقاش بين فاطمة والصاحبين فما لا يقام له حساب في هذا الوضع بالذات إلا أن يكون الغرض تسويد الصفحات.

هذه بعض ملاحظات عابرة لا تغض من قيمة الكتاب، وقد تحاشيت أن أناقش كثيراً من الجزئيات التاريخية، فأعرض لها تأييداً أو تفنيداً، مكتفياً

بالملاحظات الرئيسية التي تشمل الأساس والتصميم دون أن أفحص أحجار البناء المتراصة، حيث كان الهش اللين منها محاطاً بأعمدة صلبة تعوقه من التداعي السريع، ولا ننكر في النهاية ما بالكتاب من سلاسة مترقرقة تجذب القارئ إلى مطالعته في شوق وارتياح، وتحمل آلافاً من الكسالى الخاملين على القراءة المثمرة والاطلاع المفيد، بدل أن يعكفوا على الروايات البوليسية، والقصص العاطفية وما تزخر به الصحافة الماجنة من تبذل واستخفاف.

بنو إسرائيل في الكتاب والسنة

لفضيلة الإمام الأكبر الدكتور محمد سيد الطنطاوي شيخ الجامع الأزهر

ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب الموسوعيّ الرائع منذ ثلاثين عاماً، وأذكرُ أني قرأتُ حديثاً عنه إذْ ذاك بجريدة الجمهورية إذْ تحدّثتْ عنه باعتباره رسالةً علميّة نالَ بها الباحث درجة الدكتوراه بأعلى مراتب الشرف، فدَفعني حديثُ الجمهورية إلى قراءته بعد طبعه، فوقفتُ على ذخيرةٍ قيمة من كنوز البحث العلمي الدقيقْ (ثم طلبتْ من مجلة الهلال بمناسبةِ ظهور الطبعة الجديدة لهذا المؤلّف الحافل أن أكتب تحليلاً مُوجزاً عنه) فحصرتُ ذهني لأتذكّر انطباعاتي عن القراءة السابقة، فإذا بي بادئ ذي بدء أضلّ في متاهة، ثم أخذتُ في قراءة الكتاب من جديد، فإذا الكَامِنُ المدخر في أعماق الذهن يتكشّف شيئاً فشيئاً في وضوح، وإذا القراءةُ الجديدة تُعيد متعة هنيئةً أحسستُ بها من قبل، فشعرتُ بكثيرٍ من الارتياح.

وكانَ ممّا شعرتُ به من قبل، أثناء القراءة الأولى، أنّ المؤلف البحاثة قد ظَلَم نفسه، حين جعل عنوان الكتاب (بنُو إسرائيل في الكتاب والسنة) لأنّ هذا العنوان يَخصر الكتاب في بعض نواحيه فقط لا في جميعها. بل يُغفِل بُحوثاً دسمةً ممتازة، تتعلّقُ باليهود منذُ نشأتهم الأولى

قَبل أن يبزغ فجر الإسلام ويَنزل الوَحي بأحداث اليهود، ويُنطِق الرسولَ بتفسير الوحي في سنّته الطاهرة، كما يُغْفِلُ بحوثاً دسمةً تتعلق بمأساةِ فلسطين، وكَيف دبّرت الصهيونيةُ كيْدها الآثم حتى أخْرجت الفلسطينيين من ديارهم بمساعدة الغربُ المتآمر، وإذن فالكتابُ يتحدث عن اليهود منذ عُرفوا على وجه الأرض إلى أنْ أخَذُوا يعيثون في الشرق فساداً من مَطْلع هذا القرن، حتّى صدرَ وعدُ بلفور، وتلاهُ من المصاعب ما يَحُسّ به كلّ من يعَي ويفهم!! فلو اقتصرَ عنوان الكتاب على (بنو إسرائيل) لكانَ أكثرَ انطباقاً، ولعلّ ما دفعَ المُؤلّفَ إلى هذا التحديد، أنّ الجهد الخارق الّذي بذله جاهداً في تَتَبُّعْ آيات القرآن الكريم عن اليهود، وما أُحيط بها من عشرات التفاسير لأعلام هذا الفن في القديم والحديث. ثم لما بَذَلَهُ من تتبع أحاديث الرسول ﷺ في شتى مجموعاتها الكثيرة، ومَا أُحيط بها من عشرات الشّروح المستفيضة، لعلّ ذلك كان الدافعَ إلى النص على مزيّة الكتاب والسمة البارزة في هذا البحث الجليل، وهذا ما يذكّرني بكتاب رائع ممتازٍ كتبه الإمام السيد محمد رشيد رضا تحت عنوان «الوحي المحمدي» فظنّ قارئهُ أنّه يدورُ على مسائل الوحي وحده، ثم أخذ بقرؤه فإذا به يتحدّث عن قواعد الإسلام ومناصرة التشريعية والاجتماعية وما دار حولها من شبهاتٍ في القديم والحديث، يتحدّثُ حديث الدارس المستوعب النصير، فيكُون التواضعُ العلمي لدى السيّد رشيد رضا هو الذي أوحى إلى الإمام الأكْبر أن يحصر العنوان في أضيق مما اتسع له هذا البحْث الحفيل.

ومن أوّلِ صفحاتِ الدّراسة تبدأ رُوحُ النّقد الصائب لآراءٍ كثيرة تتضاربُ وتتصادَمَ، فيحْرِصُ المؤلف على استيعابها ثم اختيارِ ما يقومُ عليه

الدليل الصائبُ في منطقه. لقد كانَ الجدلُ يتشاجر حولَ أصلِ تسمية اليهود بالعبْريين، حتى جاء الدكتور إسرائيل ولْفنسون فجزم بأنّ كلمة عبري ترجع إلى الموطن الأصلي لبني إسرائيل إذْ أنّهم كانوا في الأصل من الأمم البدوية الصحراوية التي لا تستقر في مكان بَلْ تَرحَلُ من بُقعة إلى أخرى بإبلها وحيواناتها بحثاً عن الماء والمرعى، وإذنْ فكلمة «عبري» مشتقة من الفعل الثلاثي (عَبَرَ) بمعنى قطع مرحلة من الطريق، أو عبرَ الوادي من عِبْرة إلى عِبْرة، فهي تدل على التحول الذي هُو من أخصّ سكان البادية. وما كادَ الدكتور ولفنسون يُبدي هذا الرأي، ويكرّره في مؤلفاته ومحاضراته حتّى أصبح هو الرأي النهائي، لا يعقّب عليه معقب، ولكنّ الدكتور الطنطاوي وقف عنده وقفةً نافذةً. فذكر أنّ الأمم السامية من بابليّين وآراميّين وعرب كانوا بَدْواً يعبرون الأرض من مكانٍ إلى مكان، فلماذا اختصّ اليهود بهذه التسمية وحدها، ثم انتهى إلى ترجيح الرأي القائل بأن التسمية ترجع إلى إبراهيم عليه السلام حين عَبَرَ نهر الفرات، وقد ذُكِرَ في سفر التكوين بإبراهيم العبراني فتمسكَ اليهود بنسبتهم إليه.

وأخذاً بالمنهج التاريخي، تابعَ الباحث أدْوار اليهود منذ النشأة الأولى، حتّى خَراب أورشليم على يد تيطس الروماني سنة ٧٠ من الميلاد، وهو تاريخٌ يمتد إلى عشرين قرناً، حافلة بالأحداث، والإحاطةُ بكل ما كانَ في هذا المدى المتطاول غيرُ ممكنة، لذلك قسّم الدكتور هذه الحقبة إلى خمسة أدْوار ليذكر في كلّ دور أهمّ ما وقع به من الأحداث، وإذ كانتِ المراجع الأجنبية المُترْجَمة قد تشعّبتْ في سرد الوقائع، فقد أحاطَ الدكتور بكلّ ما أمكن أن يقعَ تحت يده من هذه المراجع، ولكنّه جعل النصُوص الثابتة في القرآن والحديث مسيطرةً على ما تختلف فيه الآراء، لذلك كانَ حديثُه عن

يعقوب ويوسف في الفترة الأولى مُعتمداً على نصوص الذكر الحكيم، وما ارتضاهُ من أقوال المفسِّرين، كما كانت المصادرُ العربية المعتمدة ذات ترجيح لديه فوق المصادر المترجمة، لأنّ مؤرخي اليهود لا ينشدون الحقيقة فيما يسردون، ولهمْ مقدرةٌ متغطرسة على ادّعاء الحيدة حين هُم أبعدُ الباحثين عنها في نطاق ما يزدرون مِن تاريخ الأجداد، وقصّةُ موسى عليه السلام أكبرُ شاهدٍ على ذلك، لأنّ ما جاء في القرآن يَبْعُدُ في كثيرٍ من نواحيه عما استفاضَ الإسرائيليون في تَسطيره من أنباءٍ ترجعُ إلى مصادرَ مجهولة! بل إنّ التوراة نفسها تصمُ أنبياء الله بارتكاب جرائم فاحشة نزّههم القرآن عنها، ثم هُمْ لا يَستجيبون إلى منطق العقل، حين يذكرونَ هذه المقابح الفاحشة عن لُوط وسليمان وغيرهما ممّا سأشير إليه بعدُ، بل حين يذكرون عن الله ما لا تحب أن يُقال، فيجعلونه كالبشر يَتعبُ ويحقد وينهزمْ وكأنّه أحد آلهة الأساطير في اليونان! والدكتورُ الطنطاوي يقفُ بمرصاد أمام كل ما يمسّ كرامة أنبياء الله فينعَى على ما جاء في سفر الملوك الأوّل عن سليمان بأنّه أفتتح حُكمه بقتْل أخيه، وقتْل رئيس جيش أبيه، ويذكرُ ما يدل على عصمة الأنبياء، مستشهداً بما ذكره المؤرخ البريطاني هـ.ج ويلز من قوله في كتاب (معالم تاريخ الإنسانية) «إن قصة سليمان وحكمته التي أوْردها الكتابُ المقدس تعرضت لحشوٍ وإضافات على نطاق واسع»! وعقّب الدكتور الطنطاوي على ذلك بقوله[1].

«والذي نَراه بعدَ سَرْدِنا لهذه النصوص أنّ عهد سليمان وداود عليهما السلام كانَ العهد الذهبي لبني إسرائيل. ونحن ننزّههما عن كلِّ ما نَسَبته

---

(١) بنو إسرائيل (ص ٤٥).

أسفار التوراة، أو كتب التاريخ إليهما من جور وظلم، فهما نبيّان كريمان مَعْصُومان عن ارتكاب ما نهاهما الله عنه».

وقد ألّفَ الدكتور الطنطاوي بحثه الجامعي في وقتٍ كانتْ فيه بعضُ البحوث التبشيرية تعقدُ موازناتٍ بين نصوص من القرآن ونصوصٍ من التوراة على نحوٍ يُوحي بالتعصب الصريح، فإذا اتّفقت نصوصُ التوراة مع بعض آيات الكتاب العزيز، قيل إنّ محمداً ﷺ قد أخذ الحديث عن التوراة، وإذا اختلفتْ في نصوصٍ أخرى قيلَ إنّ الحقيقة التي يَجبُ أن تُعتمد هي ما جَاء في التوراة وحدها!! لذلك أفْرَدَ الباحثُ فصلاً قيماً عنْ حقيقة التوراة التي بيْن أيدينا اليوم، فذكرَ أنّ اليهود يعتبرون التوراة الأصلية محصورة في أسفارٍ خمسة هي سفرُ التكوين وسفرُ الخروج وسفرُ التثنية وسفرُ اللاويين وسفرُ العدد!! ويُضيفون إليها أسفاراً أخرى يُلحقونها بها!؟ ولكن الذي ينظرُ إلى هذه الأسفارُ يجدُ فيها من التناقض والافتراء ما يُجزم به بأنّها في مجموعها ليستْ توراة موسى، لأنّ توراة موسى قد حُرّفتْ بنص القرآن الصريح، وهذا إذا لم يَأْخُذْ به المعترضون، فماذا يقولونَ في انقطاع السند المتّصل بها إلى موسى؟ بلْ في وُجود ما يدلُّ على وفاة موسى بأحدِ نصوصٍ سفر التثنية، فكيفَ يَموتُ موسى ثم ينزلُ الوحيُ من بعده؟! وكانَ الباحثُ أميناً حين استدلّ بآراء الدّارسين من قبْله من أمثال الشيخ رحمة الله الهندي والأستاذ عبد الرحمن الجزيري والدكتور علي عبد الواحد وافي، وفيهمْ من أتى بأدلّةٍ يقينية تُثبت أن سفرَ التثنية قد أُلّفَ في أواخرِ القرن السابع من الميلاد، وأن أسفاراً أخْرى كُتبت في القرن الخامس! هذا من حيث المنطق التاريخي، أمّا النقدُ الدّاخلي فيمنعُ أن يكونَ في التوراة حديثٌ فاحشٌ عن لُوطٍ مع ابنتيه، كما جاء في سفرِ التكوين، وهو مما لا نرى داعياً إلى

تسطير واقعه الكريه، كما يمنعُ أن يكون سليمانُ شاعرَ غزلٍ ماجنٍ يقولُ في نشيد الإنشاد «إنني أطلب على فراشي كلَّ مَن أحبّ» وأنهى الدكتور الطنطاوي أدلّته الحاسمة باستشهادٍ نَقَلَهُ عَنْ «ديوارنت» مؤلف قصة الحضارة قال فيه[1] عن عبارات الغزل الداعرة:

«في هذه الكتابات الغرامية العجيبة مجالٌ واسع للحدس والتخمين، فقد تكُونُ مجموعةً من الأغاني البابليّة الأصل، وقد تكُونُ من وَضْع جماعةٍ من شعراء الغزل العبرانيّين، ومهما يكن من شيءٍ فإنّ وُجودَها في التوراة سرٌّ خفيّ، ولَسْنا ندري كيف غفل أو تَغافل رجالُ الدين عمّا في هذه الأغاني من عواطف شهوانية فأجازوا وَضْعَها مِن أقوالِ أشعياء وآرمياء».

الحق أنّ المؤلّف يقف الآن على أرضٍ صلبة، إذ عصف بكلّ ما يقال عن ثبوتِ التوراة بنصّها الأوّل، وقد أحالَ إلى مراجع معتمدة، ليرجع إليها مَن يشاء المزيد.

وفي فَصْلٍ شافٍ ضافٍ بَيّنَ الدكتور الطنطاوي بنهج القرآن الكريم في دعوةِ أهل الكتاب إلى الإسلام، ومظاهرَ إنصافه لهم، وهو فصلٌ أجاد المؤلف اختيارَ عَناصِره إجادةً تدع المحايدَ المنصف يعترفُ بنزاهة الإسلام وعدالته، حين قَطع كلَّ شكٍّ عَلى مَنْ يفْحصُ الأدلة الواضحة فَحْص المنقّب البصير، إذ عَرض المؤلف آياتِ الذكر الحكيم بَيْن عقله وقلبه ليختارَ منها ما ينطقُ بالحجة في سطوعٍ باهر، فمحمدٌ ﷺ قد بشّرتْ به التوراة والإنجيل، وعَرفَ اليهودُ حقيقةَ ذلك فكانُوا يستفتحون به على الذين كفروا، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به، كما جاء القرآن مصدّقاً للكتب

---

(١) بنو إسرائيل (ص ٧٧).

السماوية، وهي بيْن أيديهم يعْرفون أصولها، ومَدى اتفاقها، مع ما جاء به النبيّ الأميّ دُون أن يُعَلِّمهُ أحد غير ربه، كما كان القرآن مُنصفاً لهم كل الإنصاف إذ وصفهم بأنّهم أهل الكتاب، وجادَلَهم بالتي هي أحسن، وأباح طعامَهم والزواج منهم، وقالَ بالمساواة العادلة دُون تحيّف، كلّ ذلك لم يُسَق عفواً، بل جاء مشفوعاً بالنص الصريح، والواقع الجلّي من سلوك نبي الإسلام إزاء مخالفيه، وجَمْعُ هذه الأدلة على هذا النحو المستوعب الكاشف يُنبيءُ عن تدقيق كبير من الله لصاحب هذه الدراسة، لأنّ أحداً من قبله لم يُنقبْ هذا التنقيب الدقيق في اختيار ما يُناسب المقامَ من آيات الكتاب، وبعضُ الناس يمرّ على هذه النصوص فيجدُها مألوفةً لديه، لأنه يحفظ كتاب الله، ولكنّ اجتماعها في نَسَق مطرد، واختيارَها الملزم بالدليل، يحتاج إلى ثُقوب فكري يهتدي به الدارس إلى ما يجب أن يقال!! هذا الفصلُ هو حجةُ الإسلام الواضحة على إنْصافه، وعلى الدعاةِ أن يقفوا أمامه طويلاً وقفة الدارس المستوعب، وقد أغْناهم المؤلفُ عن البحث عن المناسبة الداعية، والمغزى الكامن بما هيأ من درس، وما علّل من أسباب!!

وبعد أنْ وَضع الباحثُ هذه الصَخرة الركينة في أساس بحْثه، اتّجه في فصْليْن متتاليَيْن إلى درس أحداثِ السيْرة النبوية بالمدينة المنورة، فكتبَ ما يستوعب هذه الرسالة، بحيثُ كانَ هذان الفصلان تاريخاً واقعيًا لحياة نبي الإسلام في أخْصب فترات جهاده ذاتِ الثمر المأمول، ولا يُستغْربُ ذلك، لأنّ مواقف اليهود قد اختلطَت بأعظم وقائع هذه الأحداث، فكانُوا في الدّاخل عوْن المنافقين، وساعِدَهم الأيمن، وكانوا في الخارج من أكبر الداعين إلى الغزوات في حُروب أُحدٍ والخندق وكثير من السرايا، وإذنْ فهمْ

القاسمُ المشترك في جهود المنافقين والمشركين معاً، مع ما امتازُوا به عن أولئك وهؤلاء من لجاجةٍ في البحث، وتعمّقٍ في الجدال، وسؤالٍ عن أنبياء الله إبراهيم وموسى وعيسى، واستهزاءٍ بشعائر الدين، ومُحاولتهم الدّسّ المُستتر والواضح معاً، المستتر حين يأنسُون قوّة الإسلام، والواضح حينَ يُصاب المسلمون ببعض ما ابتلاهم الله من مَظاهر الضعف في فتراتٍ لا تلبث أن تزول، ولكنّها كانت موضع الاختبار والتمحيص ليبيّن الله الذينَ آمنوا من الذين كفروا، ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾[1]، وتكادُ أبحاثُ اليهود في هذا الجزء من تاريخ النبوة، أنْ تكون تفسيراً جليًا لجزء كبير من آيات الكتاب المبين، لأنّ المؤلف لا يَترك نصّا مَا دُون أن يُشبعه تفسيراً، ودُون أن يذكُرَ ما اختلف فيه المفسّرون في تحديد بعضِ المعاني، موضّحاً كلَ وِجهة على تَمام أصولها، ثم كاشفاً عما يميل إليه مما يعتقدُ صوابه، والقارئ ظافرٌ غانم حين يجدُ النصوص الشافية لأمثالِ ابن كثير وابن جرير والزمخشري والقرطبي والرازي في القديم ولأمثالِ الألوسي ومحمد عبده ورشيد رضا والقاسمي والطاهر بن عاشور في الحديث، بل إنّ المؤلف قد تتبّعَ أعداد مجلة لواء الإسلام في سنواتها المختلفة ليَدْرُسَ آراء الإمام محمد الخضر حيث كتب فصولاً من التفسير لم تُجمع بعدُ في كتاب، ورأى فيها المؤلّف ما يَدعو إلى مواصلةِ الفحص عنها في الأعداد المتوالية مع ما جدّ من آراءِ الأستاذ محمد أبي زهرة حينَ خلَفَ الخضر رضي الله عنهما في مُتابعة التفسير على صفحات هذه المجلّة

---

(١) سورة آل عمران: ١٦٧.

الزاهرة، وقد تفقدتُ كتابَ قصص الأنبياء للأستاذ عبد الوهاب النجار فلم أجده، مع أنّه مسّ كثيراً مما اتّجه إليه الباحث بالعلاج، ولهُ انفرادٌ واضحٌ في تفسير بعض الآيات التي اتّجه إليها الدارس مثل تفسيره الذي انفرد به في قصة «ذبح البقرة وسؤال بني إسرائيل المتعنّت بسببها»، وقد أشارَ إليه الشيخ الخضر تلميحاً دون تصريح، إشارةَ المعارض لا المؤيد! ومقامُ النجار في تجلية قِصص الأنبياء أوضحُ من أن يُشار إليه، وقد قال الشاعر الكبير الأستاذ علي الجارم في رثائه:

له حججٌ يُسمّيها كلاماً ... وما هي غيرُ أسيافٍ تُسلّ

يذلّ له شموسُ القول طوعاً ... ويستخذي لهُ المعنى المدلّ

وقد كانَ الإمام الأكبر يرى بنور الله حين تحدّث عن فظائع اليهود المنكرة، وأساليبهم الدنيئة في القتل والاغتيال والتجسّس، وإثارة الفتن والحروب والثورات، وإشاعة الرذيلة، وتأليفِ الجمعيات السرّيّة، والتستّر خلف الأديان! تحدّث عن ذلك في ماضي الدعوة الإسلامية، فجاءتْ فظائعُ الأمس مطابقةً لأهوال اليوم، وكأنّ حُيَيّ بن أخطب، وسلاّم بن أبي الحقيق، وكعب بن الأشرف وأسيرُ بن رازم قد عادُوا اليوم في صُور وايزمان وابن جوريون وبيجن، وموشي ديان، ونتنياهو وأحزابهم، وفي النقد الأدبي ما يُسمّى بالمعادل الموضوعي، وهو هُنا يتجلّى في حديث الأمس الكاشف عَنْ مساوئ اليوم، وقد فطِنَ المؤلف إلى ذلك في تفسيره لقول الله عزّ وجلّ ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ (النساء: ٥٣) حيث قالَ من كلام شاف[1].

---

(١) بنو إسرائيل (ص ٢٤٣).

«وقد أثبتت الأيامُ صِدق ما أخبر به القرآن الكريم عنهم، فإنهم بعدَ أن دَخلوا بعض البلاد الإسلامية في فلسطين بمساعدة الاستعمار، طردُوا أهلَها الشرعيّين منها، واستولَوا على كل ما فيها من خيرات، ولم يسمحوا للاّجئين بأنْ يأخذوا معهم ما يستر العورة، أو يسدّ الرّمق، وأقرب مثال لذلك أنهم عندما احتلوا عن طريق الغدر قُرى دير ياسين، وقبيّة وكفر قاسم، واللّد والرملة وغيرها من القرى الفلسطينية قاموا بذبح النساء والأطفال والشيوخ، ومَن نجا من الذّبح والقتل استلبوا منه ما يملكه».

وقد كُتِب هذا القول في الطبعة الأولى منذ ثلاثين عاماً، ولو أُتيح للإمام الأكبر أن يُضيف إلى هذه الأهوال ما تمخضت عنه دَناءة اليهود بعد هزيمة يونيو سنة ١٩٦٧ لَخطّ من الفظائع ما تشيب له الرؤوس، وما زلنا للآن لا نستيقظ إلاّ عَلى شرٍّ داهم مما يرتكب هؤلاء الآثمون، ولهم يَوْمُهُم المرتقب، لأنّ الله يمهل الظالم حتى إذا أخذَهُ لم يفلته!

لقد آثرتُ أن أطوي كثيراً من خواطري عما كتَبهُ المؤلف عن الفترة الإسلامية في عصر النبوة مع رَوْعة ما كتب، ودقة تناوله، وقوّة استشهاده، ولُطف تهدّيه إلى المستتر الكامن وراء الحديث، وقد أبلَى بلاءً حسناً في اتجاهه نَحْوَ تفسير قول الله عزّ وجلّ ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[1] حيث كثرت الآراء، وتضاربت تضارُباً لم ينته للآن إلى وَضْع مطمئن تماماً، وقد عَرضَ الباحث لأكثر هذه الوجوه، وناقَش ما احتاج إلى نقاشٍ متتبعاً ما قيل في المجلات العلمية تتبّع اليقظ المستدرك، وقد أجهد نفسه في نقد رأيٍ خاصٍ ببعض الفضلاء،

---

(١) الإسراء: الآية ٤.

أجهدَ نفسه في صفحاتٍ متتالية شملت ما بين ص ٦٧٨، وص ٦٨٩ ثم قال في خاتمة نقده الهادف[١].

«وبعد فإن كنّا قد خَالَفْنا الكاتب في بعض ما اشتمل عليه مقاله، فإنّنا في الوقتِ نفسه نعترف بأن المقالَ قد كُتِبَ بِرُوحٍ إسلامية طيّبة، وبعاطفةٍ دينية تدلّ على إخلاص صاحبه وسلامة يقينه والله نسأل أن يوفّقنا جميعاً إلى الخير والصواب».

وهذا كلامٌ يجب أن نقفَ عنده كثيراً، لنوضّح معدنه الخلقيّ الشريف، ومنزّهه النقدي النظيف، لأن بعض الذين يُخالفون الرأي يشتطّون في الحكم على الرأي المخالف ويتعدّوْنَ التصويب إلى التجريح، وكأنّهم في حومة ساخنة يُنازلُون ألدّ الأعداء، مع أن الناقد والمنقود معاً يُحاربان في جبهة واحدة، فهمْ أخوةٌ في الله والدين، فإلى هؤلاء أوجّهُ القول راجياً أن يقفوا طويلاً أمام هذا التعقيب الكريم، ليعرفوا أن الخُلق الإسلامي يأبى التغطرس والاستعلاء! وأنّ الكرامة كلّ الكرامة أن تُصافح أخاكَ مُصافحة المخلص الوَدُود بَدل أن تُصوّب إلى نحره السّهام!

وإذا كانَ المفكر الكبير «بندتّو كروتش» يعتبرُ التاريخ كلّه منذ القدم تاريخاً معاصراً، إذ لا يستطيع الإنسانُ أن يفهم حاضرهُ إلاّ في ضوء ماضيه، وذلكَ ما يجعلُ المؤرخ يُجيد الفهم كلّ الفهم للأحداث المترابطة في سلاسل متوالية، فإنّ هذا التفكير قد وَجَدَ صداه القويّ لدى الدكتور الطنطاوي حين أجادَ ذكر وقائع الماضي البعيد، والحاضر القريب معاً، مع أنّ الدراسة في صميمها تتجه إلى الفترة الأولى في عهد نزول الكتاب

(١) بنو إسرائيل (ص ٦٨٩).

المبين، وبزوغ السنّة المحمدية، فنجده في القديم لا يكتفي بما ذكره القرآن الكريم عن قتل اليهود أنبياء الله بغير حق، ومؤامراتهم المتعددة لاغتيال رسول الله ﷺ بإلقاء الحجر عليه تارةً من مكان مرتفع، وبأكل الطعام المسموم تارة أخرى من يَدَيْ ماكرةٍ مُضطغنة، أجلْ لا يكتفي بما ذُكر في القرآن وأحداثِ السيرة الشريفة، بل ينقُل عن مؤرّخي أوروبا أنفسهم بعضَ ما دوّنوه من هذه الفظائع، فيذكر ما كتبه المؤرخ (كساسيوس) عن كوارث اليهود في القرن الثاني للميلاد، حيث عمدوا إلى ذبح الرومان واليونان، وأكلُوا لحومهم، وسلخُوا جلودهم، وقدّموا الكثيرين من الآدميين إلى الوُحوش المفترسة حتى بلغ عدد القتلى حينئذ ٢٢٠ ألفاً، كما يذكر استنزافهم دَم غير اليهودي، ومَزْجَه بالعجين ليكون طعاماً يُصنع منه فطير العيد، مما ثَبتت حقيقتُه في مصادر أمينة لا تعرف الزيف: هذا بعضُ ما كان في القديم، قَرَنَهُ الدكتور الطنطاوي ببعض ما قام به الأحفادُ في قضية فلسطين حين اعتدوا على قرية المَجور وقتلُوا ستين شاباً فوْراً أمام عيون المشاهدين، وحينَ وضَعُوا القنابل المحرقة في القرى الآمنة فنُسفت المنازل على أصحْابها، وراحُوا شهداء، وقد بلغ عدد القُرَى العربية التي دُمرت تدميراً كاملاً منذ سنة ١٩٤٨ إلى سنة ١٩٥٥ (١٨٧) قرية والّتي دمرّت تدميراً جزئياً ١٥ قرية، وحُوّلت هذه القرى جميعها إلى مستعمرات يهودية بعدَ أنْ أُجبر الباقي على الحياة من أصحابها على الرحيل! ولا أدري ماذَا كان المؤلف سيُضيف من الأهوال لو تأخر كتابة إلى ما بعد هزيمة يونيو سنة ١٩٦٧، إذ إنّ فظائع القتْل الجماعي في سينا والضفة والجولان لم تقفْ عند حدّ، وهكذا يتشابهُ القديم في هوله مع الجديد، في وحشيته تشابُهاً يجعلنا نعرفُ حقيقة الدّناءة المتأصلة في نفوس من يَزعمون أنهم

شعب الله المختار! وإذا كانَ الله خاصًا بهم وحدَهم، فللآخرين آلهةٌ غيره! فأين دَعْوَى التوحيد التي يُجاهرونَ بها في كُتبهم الدينيّة مؤكّدين.

وأنا وقد درستُ الحروب الصليبية، وكَتبتُ مؤلّفاً متوضعاً عن صلاح الدين الأيوبي، لم أكنْ أعلم شيئاً عن دَوْر اليهود في تأْريث الحروب الصليبيّة، حتّى وجدت الدكتور الطنطاوي يكشف اللثام عن هذا الدور فينقلُ ما ذكرهُ بعضُ الأفاضل عَنْ هذه المأساة إذ أوضح أنّ اليهود حين رأوْا عجزهم الصارخ عن العَودة إلى البلاد المقدّسة، حَاولُوا العودةَ خلف المسيحيين، واتّخذوا المالَ إحْدى وسائلهم في ذلك، إذْ كانوا يمثّلون أغْنى مراكز التجارة في الساحل الشمالي للبحر الأبيض المتوسط فَساعدُوا الصليبيين على تكرار الحملات الصليبيّة باسْم الصليب، لتُفْتح لَهُم الطرقُ التجارية إلى الشرق عبْر فلسطين، وتأكيداً لما يغنيه الدارس من تَرابُط الأحداث في سلاسلها الممتدة دون انقطاع جَعَل الفَصْل الأخير دائراً حولَ إنشاءِ هذه الدّولة المزعومة مُمَهداً لما سَبَق الإنشاء من مُؤآمراتٍ ودسائس انتهتْ بإعلان التقسيم، وهو تاريخٌ يجبُ ألاّ يَغيبَ عن أذهان الشبيبة الناشئة، إذ إنّنا نحن الكبار قد رَأيْنا أكثرَ ما تمّ واصْطَلْينا بجحيم الواقع مما أحرق القلوب، وأدمى الأكباد. وقدْ قالَ الدكتور الطنطاوي في مفتتح هذه الخاتمة: «إنه يقصد بذكرِ الواقع المُعاصر المساهَمَة في كشْفِ المؤامرات الإجرامية التي قامتْ بها اليهوديّة العالمية في مختلف الأزمنة! وهكذا جاء البحث فريداً في اتّجاهه الدينيّ والسياسيّ معاً، حيثُ أطلّ على الأحداث بفكرةِ الفقيه، ونظْرة المؤرخ، وإيمانِ المسلم الغيور، ورأى أن المكتبة العربية قد سَعدتْ حقاً بنشْر هذا المؤلّف الضخم للمرة الثانية، وسيكونُ موضعُ الحظوة البالغة، لما سجّل من حقائق، ولما احْتلّتْهُ مكانة الإمام الأكبر من إجلالٍ وتوقير».

تحقيق ديوان ذي الرمة

للباحث الدكتور عبد القدوس أبي صالح

يسمع الأدباء كثيراً عن صاحبة ذي الرمة، وربما أضافوا خرقاء وغلاب وزينب إلى صويحباته، فإن شعره ناطق بهذه الأسماء، كما يسمع الأدباء عن أصحاب ذي الرمة الذين اهتموا برواية شعره ودراسته ونقده، ومنهم أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي، وأبو العباس بن الأحول، ومحمد بن حبيب وأبو سعيد السكري وأبو العلاء المعري ثم زميلنا البحاثة الدكتور عبد القدوس أبو صالح الذي نخصه بهذا المقال، وهو لتواضعه يأبى أن يقرن بهؤلاء، ولكن الحق حق.

ولقد كان بيني وبين أخي عبد القدوس عتاب صامت، لأنه أهدى لي الديوان بأجزائه الثلاثة الضخمة التي تبلغ (٢٢٦٧) صحيفة لا يخلو سطر واحد من سطورها من تحقيق لغوي أو نحوي أو تاريخي أو أدبي، وطال الأمد عليّ دون أن أعلن رأيي فيه، حتى ظن الصديق أني نسيت ذا الرمة فلم أدرجه بين زملائه الأفذاذ، ولو علم أني وقفت من إنتاجه على شاطئ محيط زاخر يصطخب باللج ويمور بالأعاصير وليس لدي جلد على السبح الشاق في هذا الهول المخيف، لو علم ذلك لعذرني، فلست من

أصحاب المعاناة والتأني، وما أنا إلا قارئ عجول.

لقد بذل الدكتور في تحقيق ديوان ذي الرمة وشرحه للإمام أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي ما تنوء به العصبة أو القوة، وصرف من الجهد العقلي والجسمي والمالي ما سلخ من عمره سبع سنوات كلها عناء وسفر وجهاد واستنتاج، وحسبك أن تعلم أنه سافر إلى تركيا وأمضى صيفاً كاملاً في مكتباتها متسائلاً عن مخطوطات الديوان، ثم اتجه إلى المدينة المنورة، فقضى صيفاً آخر وفي الصيف الثالث حث الركاب إلى البصرة ليجد نخبة من المخطوطات لدى أحد كبرائها، فبذل جهده راجياً تصويرها، دون أن يسمح له صاحبه حتى يتكلف الشعر فيمدحه بالبصرة بقصيدة يستدني بها نسخة الديوان، والبصرة كانت موضع أماديح ذي الرمة حين كان يفد على أميرها بلال بن أبي بردة طالباً النوال، فهل درى الشاعر أن بعد اثني عشر قرناً من ماديحه، سيقوم صاحب له ليمدح سيداً بصرياً كي يحصل على شعر غيلان، ثم أخذ عبد القدوس يجمع النسخ المختلفة من سورية والعراق والمغرب العربي ومصر وإيطاليا وهولنده وإنكلترا وروسيا حتى جمع ثلاثاً وأربعين مخطوطة، أي عناء هذا؟ ولو كان الأمر أمري ما انفقت هذا الجهد، فثلاث مخطوطات تكفي إذا كانت كوامل، ولكنه الحزم والعزم.

بعد هذا العناء الكارب، يأتي أمر التوثيق، وذو الرمة رجل محظوظ جداً بين علماء اللغة والنحو والأدب، فصاحب اللسان يروي له (١٠٤٣) شاهداً، وهو قدر لم يتح لكبار شعراء عصره من أمثال الفرزدق والأخطل وجرير، وصاحب التاج يروي له أكثر من (٩٠٠) بيت، وأصحاب المخصص والمحكم والصحاح ورجال البلدان والمعاجم الجغرافية، وأصحاب المؤلفات عن النبات والشجر والحيوان لا يتركونه، إذ كان ذو

الرمة الوصّاف الأول للصحراء بما بها من أماكن وجبال ووحش وطير ونبات وآبار وعيون وسهوب، وجن أيضاً، كل ذلك قد جاء بكثرة في شعر ذي الرمة، لأن الشاعر كان لا يلتفت إلى ممدوحه قدر ما يلتفت إلى وصف أماكن ارتحاله ومرابع مغداه ومراحه وما يركب من حيوان ويرى من نبات فاكسب اللغويين والعلماء مادة ثجاجة لا ينضب لها معين، بل إن ذلك وحده قد جنى على مادته الشعرية عند رجال الفن الخالص، إذ أصبحت القصيدة من قصائده في رأيي الخاص تغني عن غيرها من الناحية الوجدانية والناحية التصويرية، فكانت مدائح الرجل سلاسل متكررة مختلفة الألفاظ والبحور متفقة المعاني والأغراض، هذا في أكثرها لا في جميعها، مع أن باب النسيب الخالص كان مرشحاً أن يبلغ مبلغ جميل وكثير وقيس ولو خلص إلى الاستماع الرقيق لهواتفه الوجدانية، فقدمها وحدها في قصيدة غزلية عذراء ولكنه يفر سريعاً من الغزل إلى الرحلة والوحش والطير والهجير والصحراء، فيرمي قارئه بغشاء ثقيل يحول دون استشفاف صورة حسه، إلا من له صبر الدكتور عبد القدوس والدكتور محمد صبري السربوني وأين مثلاهما؟

إن أكباب علماء اللغة والأدب والبلاغة والنحو على ذلك إكباباً مضنياً شاقاً لا أجد شخصياً ما يبرره على هذه الصورة المستوفاة، فيكفي لديّ أن تكون القصيدة في الديوان، وليس بلازم أن نتنطس في البحث عن أبياتها في كل كتاب، ولكن ما يكفي لدي لم يكن ليقنع زميلي الدكتور عبد القدوس أبو صالح فقد شمر ساعديه للبحث عن الشواهد في كل مجال، حتى أصبح لا يترك بيتاً واحداً دون أن يدلَّ عليه في عشرات المراجع، وقد أعد في الجزء الثالث فهرساً ضخماً لهذا التوثيق إذا يذكر رقم كل بيت بعد

أن يذكر عنوان القصيدة ثم يفيض في ذكر مراجعه على حدة حتى سود في ذلك فقط ما بين ص ١٩٢٧ إلى ص ٢٠٦٨، والصفحة الواحدة تحوي أكثر من عشرين سطراً، وكل سطر يحوي أكثر من أربعة مراجع، فيا لله كم يقدر إنسان على هذا العناء. فإذا أردت مثالاً واحداً لتوثيق بيت واحد، فإني أنقل إليك ما جاء عن أول بيت تعرض لتوثيقه دون اختيار وصبر جميل حين تضبط نفسك على القراءة.

يقول ذو الرمة:

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفرية سرب

فإذا جئنا لنخرج هذا البيت وحده ص (١٩٢٧) فإننا نجد ما يأتي:

البيت: المقاييس ١٥٥/٣ ـ الجمهرة ٢٥٦/١ ـ أضداد ابن الأنباري ١٥٨ ـ أضداد أبي الطيب ٥٦١ ـ مخطوطة المقتضب الورقة ١٦٧/ الصناعتين ٤٣١ ـ الموشح للمرزباني ٧١، ٣٠٧، ٣٧٤، ٣٧٢.

صدر البيت فقط الوفيات ١٨٩/٣ ـ الكامل/١١٩٩١ الرسالة الموضحة ٦٨/التشبيهات ٨٠ مقامات الهمزاني ١٩٣ الجامع الكبير ١٨٨ الخزانة ٢٨٧/٢، ٣٧٨/٢، ٣٧٩، ٥٣٠/١/ثم في كتب اللغة التي يذكرها، شرح الشريشي ٦٣/٢ عيار الشعر ١٢٢/١٩.

عجز البيت: الكامل ٨٣٢ نهاية الأرب ١٣٣/٧.

البيت أيضاً: سر الفصاحة ٢١٥/الصاحبي ٢٤٥، ٢٤٦/ فقه اللغة ٢١٦، سمط اللآلئ ٨٦٩/٢ ـ العمدة ٢٢٢/١ أمالي المرتضى ٢٧٨/١ ـ الآمالي ٢٤٣/٢ ـ نور القبس ٣٢، الأغاني ١٥٠/١٠، ١٢٠/١٥، ١٣٣/١٦

١١٨، المزهر ١/١٣٤ ـ الفائق ٢٣١ ـ الهفوات النادرة ٤٢ ـ الوساطة ١٥٧ الوافي ٥٨، التنبيهات، ٢٣٩، ١٦٤ شواهد الكشاف ٨/ الوساطة ٥٧.

فهذا بيت واحد، احتاج الدكتور إلى أن يتتبعه هذا التتبع، وأصحاب النشر العلمي يستحسنون ذلك، ويرعونه، ولعلّ الدكتور عبد القدوس وقد أعد الديوان بشرحه وتوثيقه ليكون رسالة للدكتوراه قد ألزم ذلك فأرضى من أعجبوا بصبره وجلده ودقة بحثه وعمق هدفه فمنحوه مرتبة الشرف الأولى عن جداره دون شك، ولكنني أنا وحدي أرى ذلك الجهد الجاهد عداً للرمال في الصحراء وليس لي أن ألزم أحد برأيي، لا سيما وعمل الدكتور منهج مثالي يحتذى.

وقد يظن بعض المتعجلين أن عمل الدكتور عمل أدبي خالص، ولكنني أراه جهداً علمياً عنيفاً، حيث تولى تخريج ديوان جزل، وتحقيق شرح دقيق، ومحقق هذا الشرح لا بد أن يكون عالماً كل العلم باللغة والنحو والبلاغة والعروض وفقه اللغة وسائر ما يمت إلى عمله من علوم، ومن يزعم من الأدباء الخلّص اليوم أنه يسد هذا المسد دون دراسة موغلة في أمهات هذه العلوم فإنه يضل سواء السبيل لا محالة، وقد كان للدكتور مع الشارحين تارة ـ إذ إنه أضاف شرح ابي العباس الأحول في تتمات الجزء الثالث ـ مناقشات قوية، تريك أن عمل المحقق الجديد بهذا الوصف لا ينشد نسخة صحيحة فقط بل يتولى تصويب ما وقع فيه المؤلف إن لم يفقه، وما أساء إلى التراث غير نفر يظنون التحقيق نسخاً، فهو وراقة تنقل ما خط إلى ما طبع دون بصر بمواضع الخطأ، وأعجب ما نراه من حظوظ الحياة أن هذه الوراقة النسخية هي التي تروج بين الناس إذ لا يثبت على صيال الآراء، ومناقشة الأقوال غير الدارسين الفاقهين، لذلك كان المحقق

من هذا الطراز الجاد نقادة بحاثة نفاذاً، ولدينا منهم قلة قليلة هي في سبيلها إلى الانزواء بعد أن أصبح كل وراق عاملاً على نشر التراث حفياً به، ولو كان حفياً به على وجه الإخلاص والصدق لتركة إلى الفاقهين الإثبات.

أجل، لقد تعرض الدكتور عبد القدوس أبو صالح إلى مناقشات صارمة في ميادين اللغة والنحو والبيان، وكنت أتابع نقاشه بعجب وإعجاب، وجعلت أضع علامة تعجب في هامش كل صفحة بها مثل هذا الجدال، لأرجع إليه في هذا الخضم الواسع دون ضلال، وكانت النهاية عجيبة حقاً، لأن أكثر صفحات الديوان بأجزائه الثلاثة رزقت علامات التعجب هذه، حتى تحيرت الآن فيما استدل به، إذ كيف أترك وأنتقي وقد تكاثرت الظباء على فراسي؟ وإذا كان الديوان قد باشر طبعه وإظهاره مجمع اللغة العربية بدمشق احتفاء باثره، واهتماماً بقيمته فإنه بهذا التتويج المجمعي بعد التتويج الجامعي قد وجد وسيلة إلى الأيدي المثقفة من أفاضل الباحثين، وهؤلاء يكتفون بالإيجاز واللمح، فلأقل لهم أن من بين المناقشات الجادة في مضمار النحو ما جاء في صفحات ١٤، ١٣٠، ٥٧٨، ٧٧٩، ١٤٢٠، ١٥٣٥، ١٧٧٨، ومن بين التصويبات الجيدة تعليقاً على هنات الشارح في المتن الفوقي ما جاء في صفحات ١١٥، ١٣٢، ٣٨٩، ١٤٥٦، ١٤٧٣، ١٤٨٤، ١٥٠٢، ١٥٧٥، ومن بين التحقيقات التاريخية واللغوية والعروضية والجغرافية ما جاء في صفحات ١٣٧، ١٩٥، ٢٥٩، ٤١٢، ٥٠١، ٦٩٥، ١١٧٦، ١١٩٨، ١٣٨٤ وأنا هنا أمثل دون استقصاء، على أني سأستشهد لكل ضرب، ليرى من ليس لديه نسخة من هذا الديوان الحافل كيف صبر الباحث وصابر، وبحث وتأمل حتى اهتدى إلى الصميم من اللباب.

فمن مراجعاته الكثيرة التي لا حصر لها لأبي نصر الباهلي ص ١٤٥٦

ما قاله الشارح تعليقاً على قول ذي الرمة:

ترى الثور يمشي راجعاً من ضحائه   بها مثل مشي الهبرزي المسرول

فقد قال الشارح: الهبرزي: الماضي على أمره، والمسرول الذي أسفله يخالف سائر لونه كأن عليه سراويل.

وواضح أن شرح الهبرزي بهذا المعنى غير مناسب لأن الشاعر يصف ثوراً يمشي مزهواً في الضحى راعياً آكلاً فكيف يكون ماضياً على أمره: إنما الهبرزي هنا هو الأسد إذا أعجبته قوته ولون فروته التي يتبختر فيها وهذا ما لحظه المحقق، فلم يشأ - أدباً منه - أن يجاهر بتخطئة الشارح، ولو فعل لما ليم، وكم خطأ البكري التالي، والمرضعي لمبرد، ولكنه يكتفي بنقد عبارة اللسان (أنه أراد بالهبرزي الأسد وجعله مسرولاً لكثرة قوائمه ويروي مثل مشي الهبرزي: يعني ملكاً فارسياً أو دهقاناً من دهاقينهم، وجعله مسرولاً لأنه من لباسهم).

٢ - ومن مراجعاته لأبي نصر أيضاً ما ذكره تعليقاً على قول الشاعر ص ١٤٧٣:

تقاربَ حتى يطمع التابع الصبا   وليست بأدنى من أياب المنخل

فقد قال الشارح: المنخل: رجل ذهب في الزمن الأول يطلب قرظا ولم يرجع والأمر غير ذلك فقد نقل الدكتور عبد القدوس قول الشارح: (قال الأصمعي: المنخل رجل أرسل في حاجة فلم يرجع) وفي مجمع الأمثال (ويقال أيضاً: لا آتيك حتى يؤوب المنخل، وكانت غيبته كغيبة القارظين غير أنها لم تكن بسبب القرظ) ويحسم الأمر المحقق فيقول في

أدب (وقد التبس الأمر على أبي نصر بين مثل المنخل، والمثل القائل ـ (لا آتيك حتى يؤوب القارظان) ثم يكتفي بهذا دون صخب.

٣ ـ ومن تعليقاته في النحو ص ٥٧٨ ما جاء تعليقاً على قول الشاعر:

وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالألباب ما تفعل الخمر

حيث جاء في الهامش ما نصه (في مخطوطة المقتضب كوني فكانتا) وهو غلط، وفي معظم المصادر إشارة إلى روايتي الرفع والنصب في (فعولان) فالرفع على الاستئناف كأنه قال (هما مفعولان، والنصب على أنهما خبر الكون، وجاء في مجالس ابن حنزابة، إنه يجوز نصب فعولين على القطع، أي الحال من فاعل كانتا على تمامها، وفي الجمان: الرواية: فعولان بالرفع لا غير، وقد أنكر ذو الرمة على من خالف الرفع في خبر حكي عنه، ثم نقل مجلسا جيداً عن أمالي المرتضى ورجع كذلك للأغاني والخصائص وسرح العيون، وكتب النحو تحفظ مما دار في ذلك الكثير.

٤ ـ والمثال النحوي الثاني ما جاء به تعليقاً على تخطئة الأصمعي لقول ذي الرمة (ص ٧٧٩).

وقفنا فقلنا إيه عن أم سالم وما بال يكلم الديار البلاقع

حيث قال الأصمعي (أساء في قوله إيه بلا تنوين وكان ينبغي أن يقول إيه عن أم سالم) ولكن المحقق يعارض ذلك بقوله: (ذهب ابن السكيت وثعلب إلى أن ذا الرمة لم ينوّن لأنه بنى على الوقف، وذهب الزجاج إلى أنه ترك التنوين للضرورة ورد أبو علي الفارسي قائلاً: أما هذا الأصمعي

مخطئ فيه، وذو الرمة مصيب، إلى أن قال وهذا من أوابد الأصمعي، وقال ابن جني: فإذا نوّنت وقلت إيه فكأنك قلت: استزادة، وإذا قلت إيه فكأنك قلت الاستزادة وأما من أنكر البيت على ذي ارمة فكأنه خفي عليه هذا الموضوع، وقال أيضاً: والنحويون البصريون صوبوا ذو الرمة وأضاف ابن سيده قائلاً: (وإنما استزاد ذو الرمة هذا الطلل حديثاً معروفاً كأنه قال: حدثنا الحديث، أو خبرنا الخبر إلى أنه إنما طلب حديثاً مخصوصاً هو الحديث عن أم سالم قلت: ومن المتفق عليه عند النحاة أن أيه) من أسماء الأفعال التي تستعمل معرفة ونكرة، وجعلوا تنوينها من قبيل تنوين التنكير انظر إصلاح المنطق (٢٩١) مجالس ثعلب (٢٧٥/١)، إرشاد الأديب (٣/ ١٥)، الخزانة (١٩/٣، ٢٨٣/٤) والصحاح والتاج في أيه، أبعد هذا تنقيب.

وفي التعليقات التاريخية اكتفي بهذا المثال:

جاء في (ص ١٣٧) قال يمدح عبد العزيز بن مروان:

خليلي عوجا عوجة ناقتيكما   على طلل بين القرنية والحبل

فقال المحقق (يبدو أن في عبارة الأصل وهما من الشارح دفعته إليه كنية الممدوح (ابن ليلى) وهي كنية مشتركة بين عبد العزيز بن مروان وابنه الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، فقد ذكر الشاعر هذه الكنية في البيت (٣٥) وفسرت بأنها كنية عبد العزيز ظناً أنه الممدوح، إلا أن هذا الظن بعيد الاحتمال، وذلك لأن عبد العزيز بن مروان توفي بمصر سنة ٨٥هـ في حين أن المصادر تكاد تجمع على أن ذا الرمة توفي سنة ١١٧هـ وأنه عاش نحواً من أربعين سنة أي أنه كان صبياً صغيراً حين وفاة عبد

العزيز بن مروان في مصر، وهذا في رأيي يحسم النزاع ولكن المحقق يقول لدينا مرجحان آخران، أولهما ما جاء في شرح البيت (٣٤) من القصيدة حيث يصف ذو الرمة ممدوحه بأنه منتهى الحاجات، ويفسرها المهلبي بأنه يعني بذلك الخليفة، والمرجع الثاني ما جاء في مخطوطتي قاد من أن ابن ليلى هو عمر بن عبد العزيز، وقد دأب الشعراء على تكنية الخليفة بهذه الكنية التي كانت لأبيه ومن ذلك قول جرير، ديوانه (ص ١١٧):

إليك رحلت يا عمر بن ليلى　　على شقة أزورك واعتمادا

وقول الفرزدق (ص ٦٢٩) من ديوانه:

إليك ابن ليلى يا بن ليلى تجاوزت　　فلاة وداويا دفانا مناهله

ثم اتبع ذلك بمراجع كثيرة تبلغ ثلاثة عشر مرجعاً.

وقد جرت عادة المتحدثين عن الكتب العلمية والرسائل الجامعية أن يعقبوا العرض التقديمي بملحوظات قد تكون ثانوية هامشية وقد تكون أصلية جوهرية، وكتاب يجاوز الألفين من الصفحات لا بد أن تختلف الآراء في بعض ما يتضمن من الأقوال، وقد عنت لي شبهه يسيرة، وليست شبهاً على التحديد ولكنها وجهات ثانية للرأي أحب أن أذيل بها هذا المقال، ليعلم المؤلف الفاضل أني قرأت كتابه من ألفه إلى يائه، وقراءة كتاب مثل كتابه عمل مفيد حقا، وشاق أيضاً، فلست مع الديوان، في رحلة مؤنسة ولكن ارتاد طريقاً كثير الوعور، والحافظ الله وسأقتصر على الجزء الثالث فهو آخر ما قرأت، وما علّق بذهني نحوه حاضر عتيد، على أنها أمور ترجع إلى الذوق الشخصي فالأمر فيها سهل رخاء.

١ ـ قال ذو الرمة يصف ظبية تنظر من بعيد إلى ولدها وترمقه (ص ١٦٧٤):

حذاراً على وسنان يصرعه الكرى   بكل مقيل عن ضعاف فواتر

وقال أبو حاتم في الشرح: أي نصت جيدها حذارا على وسنان، أي ولدها في نعاسه، يصرعه النوم وهو الكرى عن ضعاف أي قوائمه، يقول: يصرعه النعاس عن قوائم ضعاف حين شدن.

والذي أراه أن النوم يصرعه عن جفون ضعاف لا تتحمل اليقظة بل تستلم إلى النوم بكل مقيل، فالقوائم هنا لا محل لها، والنقد موجه إلى الشارح، ولكن الدكتور قد فاته أن يبدي رأيه.

٢ ـ نسبت هذه الأبيات لذي الرمة (ص ١٨٦٠):

دنوت وأدناهن لي أن رأينني   أخذت العصا وأبيض لون مسائحي

وقد كنت مما أعرف الوحي ما له   رسول سوى طرف العيون اللوامح

لئن سكنت لي الوحش يوماً لطالما   ذعرت قلوب الإنسان الملائح

وقد قال الدكتور في تعليقه (على أن الشك يكتنف نسبة هذه الأبيات إلى ذي الرمة لأنه مات شابا ولم يبلغ به العمر أن ينوح على شبابه هذا النواح الذي لا يصدر إلا عن شيخ طاعن في السن يدب على العصا ولا تخشى الوحش بأسه) وارتكاز الشك على هذه الناحية واهٍ ضعيف، لأن الشريف الرضي مثلاً قد ناح على شبابه منذ العشرين وملأ ديوانه ببكاء الشباب وقد مات في الخامسة والأربعين، أما الضعف والعصا فقد يكونان للمرضى لا للهرم، وقد قال المتنبي:

لقد بكيت على الشباب ولمتي	مسودة ولماء وجهي رونق
حذراً عليه قبل فوات أوانه	حتى لكدت بماء عيني أشرق

٣ ـ وردت الأبيات (ص ١٩٢٠) في هجائي هكذا:

ألا حبذا أهل الملا غير أنه	إذ ذكرت فلا حبذا هيا
أيامي قد آشمت بي ويحك العدا	وقطعت حبلاً كان يا مي باقيا
فيامَيّ لا مرجوع للوصل بيننا	ولكن هجراً بيننا وتلاقيا
على وجه مي مسحة من ملاحة	وتحت الثياب الخزي لو كان باديا
ألم تر أن الماء يخبث طعمه	وإن كان لون الماء أبيض صافيا

والبيت الثاني والبيت الثالث لا يمكن أن يدخلا بين هذا الهجاء المقذع، فيهم عتاب رقيق كله تحسر وتلهف على اللقاء فكيف يجتمعان مع الهجو والإقذاع، وأنا أحفظ القصيدة منسوبة لغير ذي الرمة في ديوان الحماسة وليس فيها هذان البيتان الغريبان الناشزان، وكان على المحقق أن يشير إلى ذلك.

٤ ـ في صفحتي (١٦٢٥، ١٦٢٦) توالت الأبيات هكذا:

إذا قلت قلبي بارئي لبست به	سقاماً مراض الطرف بيض السوالف
فما الشمس يوم الدجن والسعد جارها	بدت بين أعناق الغمام الصوائف
بعيدات مهوى كل قرط عقدنه	لطاف الخصور، مشرفات الروادف
ولا مخرف فرد بأعلى صريمة	تصدى لا حوى مامع العين عاطف

وأنا أرى أن مكان البيت الثالث هو مكان البيت الثاني ليستقيم المعنى مطرداً دون نشاز.

٥ ـ القصائد والأبيات التي يجزم المحقق ودارسوا الأدب بداهة أنها ليست لذي الرمة، لا أرى داعياً لذكرها مع المشكوك في نسبته، فالقصيدة التي قالها البديع على لسان ذي الرمة (ص ١٨٧٩) ومطلعها:

أيـن مـيـة الـطـفـل الـدارس   الـظـبـة الـعـاصـف الـرامـس

لا تجد لها مكاناً مقبولاً في الديوان، لأنها منقولة من مقامات البديع، فكيف تذكر هنا؟ ألا أن صاحب مواسم الأدب أخطأ في نسبتها، فأوجب خطؤه البديهي أن تذكر مع المشكوكات، ومثلها ما أجمعت المصادر على نسبته لكثير وغيره لأن خطأ بعض النقلة، لا اعتبار له بحال.

وبعد، فقد طوفت في هذا الخضم الواسع ما طوفت ثم أحسست أني لم أقل شيئاً بعد أن سودت ما سودت، فأنا مع هذا العمل الرائع المجيد الذي نهض به صديقي الأستاذ الدكتور عبد القدوس أبو صالح قد صرت كما قال ذو الرمة (ص ١٨٥٤):

ومـهـمـه فـيـه الـسـراب يـلـمـح   يدأب فيه القوام حتى يطلحوا

ثـم يـظـلـون كـأن لـم يـبـرحـوا   كـأنـما أمسـوا بـحيـث أصبحـوا

جبران خليل جبران

قصة حياته بقلم: ميخائيل نعيمة

كان لهذا الكتاب دويّ هائل مِنْ الكُتّاب حين صُدوره، لأنه فاجأ القرّاء بما لم يكَونوا يتوقعونه، فالمؤلف صديق جبران، وموضعُ سرّه ونجواه، والمنتظرُ منه في رأي المعترضين عليه أن يُسبغ على صديقه حلّةً زاهية من الثناء، وأن يتحدثَ عن مواقفَ إنسانية، نبيلة جديرةٍ بشاعرٍ ملهم ومصورٍ وبارع وكاتبٍ رقيق مجددٍ مثل جبران خليل جبران، وقد نسي هؤلاء أنّ ميخائيل لا يكتبُ عن أدب جبران، بل يتحدّث عن حياته وقصّة موته، وهو إذا اشتُهر من قبل بتمجيد جبران، وبصداقته الحميمة فذلك شيءٌ لا يدخل في حساب الترجمة الأمينة لحياة فنّانٍ مُختلف الأهواء متضارب الميول، وأذكرُ أنّي كتبت في مجلة الهلال بحثاً تحت عنوان (حينما يكون المؤرخ صديقاً للمترجم) تحدثتُ فيه عن واجب المؤرخ الصديق، وأيدّتُ وجهةَ ميخائيل نعيمه فيما انتحاهُ من كشفٍ لأسرارِ صاحبه، ما دامَ مُلتزماً الصدق دُون تزيد أو افتعال، وقد ردّ عليّ قومٌ يخالفون وجهة نظري في تأييدِ ميخائيل نعيمة، وينحون باللائمة عليّ،

وذلكَ سهلٌ منتَظرٌ، ولكنهم يمتدونَ باللّوم إلى المؤلف الكبير، ويَصفُونَه بالعقوق، ومنهمْ من تورَّط في تعليلٍ واهٍ لا يقومُ على أساس، فقالَ: إنّ ميخائيل نُعيمة حَسَدَ جبران على مكانتهِ في حياته وبعد وفاته بدليل أنّه قال في مقدمة كتابه إنّه حين عادَ إلى الشّرق بعد وفاة جبران بأيام وجد صديقَه قد تحول إلى أُسطورة لفرطِ إعجابِ الناس به، فهوَ في نظرهم ليسَ جُبرانَ الّذي رَافقَهُ خمس عشرة سنة وخَبَر أحلامه وآلامَه وبَلاَ قُوتَه وضعفَه. ورَاقَبَ جهاده العنيف مع نفسه، ولكنّه في نظرِ مُحبيّه نبيٌّ مثالي! وقد استمعَ ميخائيل إلى كثيرٍ من الأصدقاء يُطالبونه بكتابةِ تاريخٍ لجبران، فتردّد باديءَ ذي بدء ثم رأى أن يقتحم العُبَاب ليقولَ كما يعتقد.

ونحن نعرفُ أن ميخائيل أعمقُ ثقافةً من جبران، وأوسعُ اتجاهاً في أُفقه الفكري، ونتاجُهُ الحافلُ المتشعّب يجعلهُ أديبَ المهجر الأول. وأديبَ لبنانَ الأول دُون نزاعٍ، كما نَعرِفُ عنه رُوحانيّة شفافة تنزعُ به عن الدنايا وإنسانيةً تشمل بعطفها الكونَ وما عليه ومَنْ عليه، وإنسانٌ بهذا الشعور لا بدّ أن يكونَ قد كابَدَ عنتاً مُرهقاً في سبيلِ ما يُريد أن يَصْدُقَ في قوله، وقد عبّر عن ذلك كلّه حين قال:

«إنّ في حياة كل إنسان أسراراً يكتمها عن الناس، وقد وقفتُ على بعضٍ من أسرار جبران، وفاتني منها الكثير، فهل يليقُ بي أن أبوحَ ولو ببَعْض البعض الّذي أعرفه، وأنا إن كتمتهُ فما مَعنى الذي أكتبهُ، أألخون نَفْسي والقارئ وجبران بكتمانِ ما لَيس مكتوماً في سجّل الحياة الكبرى، وإن يكنْ مستوراً عن أعينِ الناسِ فأُصوّرَ صورةً لا وَزن من خلالها وأنوارها لأُرضيَ بعضَ من لا ذَوْقَ لهم في الفنّ، ولا رأيَ لهم في الحياة، وأجُورُ

على ذوقي وأدفِنُ رأيي في التراب، وإنْ أنا لم أكتُمهُ. فكيف لي أن أبوحَ به مِنْ غير أن أظهر في عَين القارئ كما كُنتُ أدينُ أخي بهفوات قد لا أكون بريئاً منها».

وإذنْ فلميخائيل مذهبٌ في كتابة الترجمة الإنسانية، يتلخص في أنّه يجب أن تكونَ الترجمةُ صورةً أمينة لواقع الحياة، كما أنّ له رأيًا في الإنسان وكلّ إنسان ـ وهو أنّه ليس مُبَرءاً من النقائص، فلِكلِّ إنسان انحداراتهُ الهاوية وارتفاعاتهُ السامية، ولا يُعطي الكمالَ أحد، إنما المسألة نسبيّةٌ فحسب، فحينَ تتغلّبُ مظاهرُ السموّ على مناحي الهبوط فالإنسانُ مجاهد مناضل، وحينَ تتسع هوّةُ الهبوط فصاحبُها متخاذل، وهذا مقياسٌ لا يُحاول فيه مَن خَبرَ النفس البشرية وعَرفَها عنْ عيان، وقرأ عنها في القديم والحديث! والّذي يُؤكّد إخلاصَ نعيمة في منهجه أنّه كتبَ بعد أعوام طوالٍ سيرة حياته، فألمّ بما تطَرق إليه من نزوات الهبوط، وسجّل ذلك على نفسه، وكأنّه أمام محقق قضائيّ. وإذنْ فلا يلومه أحدٌ إنْ حاسب صديقه بما حاسبَ نفسه! لا سيّما أن جُبرانَ في بَعْضِ قصصه قد اعترفَ ببعضِ نزواته، فهلْ يكونُ نعيمة ملكيًا أكثر من الملك كما يقال!

تعرّضَ نعيمة لوصْف الزّلة الأولى التي وقع فيها جبران في صَدر شبابه، وصَدق في تصوير إحساسه الناقم، بعد هذه الكبوة حين قال عن صديقه[1] (لكنّه ما مشى بضع خطوات في الشارع حتى تحوّل اللهيبُ في داخله إلى قُشعريرة اشمئزاز وندم وراح يؤنب نفسه تأنيباً موجعاً، وتذكّر كلماتِ أمّه: وقانا الله ساعة التجربة، وجوابَه لها: إنّه أكبرُ من التجربة وقال

---

(١) جبران (ص ٤٩) ط دار الهلال.

في نفسه: «لن أقترب من امرأةٍ بعدُ! إلاّ التي اختارُها زوجةً لي وسأخبرُها بزلتي هذه، ثم انقلبَ من الضدِّ إلى الضدِّ حينَ قال في نفسه: أيّة زلّة؟ الزّلةُ هي أن تسمعَ استغاثة قلب ولا تُغيثه، والتجربةُ أن يدعوكَ الحب لتقدّم نفسكَ محرقةً على مذبحة فلا تُقدّمها: أأتركُ خليلتي لزوجها تاجر الجلود! لِلّه ما أجملها، وقد اختارتْني من بيْن كلِّ مَن في بوسطن. بلْ من كلِّ مَن في العالم من رجال» ما أسعَدني! ثم تكررتْ زياراتهُ الحمراءُ لها دون نكُول: وكانَ يرَى أنّ المَرارة ليست في جريمته هذه، بل في الذين حرّموها!

هذه الزلّة الأولى التي كَشفها ميخائيل نعيمة: ومن الغريب أن الأستاذ الكبير فليكس فارس قد أنكرها لأنه صَاحبَ جبرانَ عدّة شهور ولم يُحدّثه بها! كما لمْ يُحدثه بالزلاّت الأخرى التي سردها نعيمة! والأستاذُ فليكس أديبٌ بارع حقًّا، ولكنهُ طيبُ القلب إلى حدّ مفرطٍ، لأنّه كان يظنّ أن صُحبة جبران في المهجر بِضْعَة شهور تجعله حين يَزوُره في فتراتٍ متقطعة يفتحُ له كتاباً يقرأ فيه جرائمه، وإذا لم يفعلْ، فذلك دليلٌ على أنه لم يقترفْ إثماً!!

وقد نمْضي مع هذا المنطق إلى نهايته من بابِ التسليم الجدلي فتقول: وماذا بَعد الشهور القليلة التي تُرك فيها صاحبه لسنوات طوال، أكان من الحتم عليه أن يُراسله بخطاباتٍ عن وقائعه المستَحدثة مِن بَعد، وإذا لمْ يفعل ذلك، فمعناه أنه لم يقع في خطيئة ما؟!

وأسوأ زلّةٍ وقَعَ فيها جبران زلّتهُ مع من تُدعى (ميشلين) وهي فتاةٌ شابة وصفَها جبران ـ كما تحدثَ عنه نعيمة ـ بأنها ذاتُ شعر أسود به لمعانٌ

يأسرُ العين ويكهربَ اليَدَيْن إلى حدّ أنّ الناظر لولاً قوانين الحشمة واللياقة لا يتمالكُ أن يَمسّه مكرراً. وفي عينيْها العَسليتين الواسعتيْن كحلٌ من النور الذي يَبرز بالنهار من أحشاء الليل، ويستلّ الليلَ من أجفان النهار، وفي بشرةِ وجهها الصافية حمرةُ الشقيق إذا تفشّت في صفرة العاج، وفي ابتسامتِها صفةُ الطفل وطهارته، وفي ضحكتها كركرةُ الجدول النقي الطروب، لكنها قلما تبتسم وقلّما تضحك، كأنّ سنيّها العشرين علمتْها أنّ في كثرة الهرج تهلكةً للجمال، وفي الرزانة أمنعُ حصنٍ له.

هذه الشّابة الجميلة رآها جبران في مدرَستها التي تعمل بها معلّمة، ووقعتْ من نفسه موقعاً شديد الارتجاف، وفي وصفها السالف ما ينبئ عن تحفظها وتماسكها، فهي لا تحبّ الهرج كي تحافظ على مكانتها، وتميلُ إلى الرزانة لتكونَ حِصناً مانعاً من السقوط! وقد صمّم جبران على خَديعتها، فأخذ يقرأ لها في الجلسات الأولى بعض عاطفيّاته التي تتحدثُ عن القُبلة والعناق، ويلوِّحُ لها بالزواج (القِران) لتطمئن إلى سلوكه، وحديثُ الزواج إذا صادفَ آنسةً مخلصة يقعُ من نفسها أطيبَ الموقع! فإذا وجَدَها مالتْ إلى حديثه أخذ يسحرها بما عبّر عنه ميخائيل نعيمة في قوله[1].

«وأنتِ لا تعرفين مَن أنتِ يا ميشلين، أما أنا فأعرف، لقد عرفتُك قبلَ أن ولَدتك أمُّك، فقد كنتِ شوقاً هاجماً في أعماق كياني قبلَ أن صِرْت كلمةً مرتعشة من شفتي الحياة، وقد كنتِ حياةً في عروقي قبل أن مَشيت دماً ساخناً في مفاصل الأرض، وكنتِ دَقّةً علوية في قلبي قبلَ أن تكوني

---

(١) جبران (ص ٨٣).

نبضاً راقصاً في ساعدِ المسكونة، وما فصلَتْنا الحياة يوماً إلاّ لتجمعنا. ولا جمعتنا إلا لتبصرَ نفسها كاملةً بكمالنا، واحدةً بوحدتنا، أزليّة كما نحن أزليّان، أبديةً كما نحن أبديّانِ، منذ وُلدتُ وأنا أُفتشُ عنك، ومنذ وُلدت وأنتِ تُفتشين عني، كلّ صوت خرجَ من صدرك حتى ساعة التقينا كانَ معناه، أيْن أنت يا خليلي؟ أيْن أنت، كلُّ خطوةٍ خطوتها حتى اليوم كانتْ لِتدنيك منيّ وما أهلُك ومَا أهلي ومَا كلّ ما انْتابَنا من ألم ولذة، وما كلّ ما أكلناه وشربناه، وحَلمنا به واشتهيناه غيرُ حروفٍ وكلماتٍ تتألف منها مقدمةُ السّفر السرّي الّذي هو حُبّنا».

ماذا يرى القارئ في هذه الانتفاضات العاطفية الصارخة: ألا تحسُّ الشّابة المسكينة ذاتُ العشرين عاماً فقط أنّ صاحبها صادقٌ فيما رسم من أحاسيس جعلتْها تائهة في محيطٍ عاصفٍ لا تعرفُ زعازعه الاستقرار، لقد وعَدها بالزواج وكانَ هذا أقوى مفاتيح قلبها! وكم خَدعَ هذا المفتاحُ عذارَى سقطنَ في هوة الخسارة حينَ وثقْن به، لقد اطمأنتْ إليه وأسلمتْه نفسها، ثم أخذتْ تُسائله عن تمام القران رهبةً من قول الناس! فأخذ يراوغها بمنطقِه المترفّع، منطق من يزعمُ لنفسه قيمة ممتازةً ليست لسواه، فكان مما قال[1] الناس! الناس! أنا أكرهُ الناس، وسبيل الناس، وأكره من يُحبّهم ويسير في سبيلهم، هم كالدجاج لهم أجنحةٌ ولكنهم لا يطيرون، والسنةٌ ولكنهم لا يغرّدون، ومخالبُ ولا يفتشون بها إلاّ على الديدان والأقذار هم لا يبيضُون إلاّ في أكنانِ تقاليدهم المظلمة، وأنظمتهم النتنة، أعْطيني ولو فرخَ نسرٍ واحد وخذي كلّ دجاج الأرض!»

(١) جبران (ص ٨٤).

صَعقت الفتاة لا محالة بهذا الرد، فاندفعت تقول: «ولِمن ترسمُ رسومَك يا خليل أليس للناس؟ ولمن تنظمُ قصائدَك يا خليل؟ أليسَ للناس، وبأقلامِ مَن تكتب وترسمُ يا خليل أليسَ بأقلام الناس؟ وخبزَ من تأكلُ يا خليل؟ أليس خبز الناس!»

فانطلق يرد غاضباً: «أنتِ منهم أنتِ كذلك ابنةُ الديدان والأكفان، وأنا كالنسر لا أرضى غير الفضاء ميداناً، فسبحان من جَمع بين النسر والدجاجة».

قالتْ في دهشة: «إذنْ أنا غذاء لجسمك لا أكثر ولا أقل، أنا مطيةُ شهواتك، أنا ألعُوبةٌ في يدك، وحبنا ليس إلاّ فرخُ الدجاجة، أنتَ لا تعرفُ إلاّ نفسك! لقد أصبحتُ مضغةً في أفواهِ بنات المدرسة ومعلماتها: تقرأُ لي قصائدك ثم تؤنّبني إذا لم أهتفْ إعجاباً بكل مقطع! وتقولُ إنّي من تراب!»

هٰذه وصفحاتٌ على غرارها، نقلها ميخائيل، وطبيعيٌ أنّ المراد هو الطابعُ العام للحوار الذي دَار بين الاثنين، نقلَه جُبرانُ لصديقه بأية عبارة! وشاء ميخائيل أن يَصوغه كما انطبع في نفسه، أيْ أنه ترجم ما سمعهُ في أسلوبه الخاص! ولَنْ يكون هذا مأخذاً، إنما المأخذُ إذا كانَ ميخائيلُ قد اختلق حديثَ الحبيبين اختلاقاً! ولكنّ الثابت أنّ علاقة مشيلين بجبران كانت مشتهرةً، وأنه وعدها بالزواج وحين أحسّتْ بثقل الجنين في أحشائها توسلتْ إليه أن يُعلن ارتباطَها في قران علني فأبى، وأشارَ عليها بالإجهاض! هذا الثابتُ يجعلُ الحوار السابق شيئاً طبيعياً، وقد قالَ ناقدو ميخائيل نعيمة: إن جبران لم يُدوّن الحديث في مذكرات وقعتْ في يد صاحبه فنقلَ عنها، ولكنه تخيّل؟ وأنا أقول، ماذا تخيّل؟ لقد تخيّل ما يمكن أن يقال في خديعة

تمتْ على مسرح الحياة محبوكة الأطراف، وقد تألّم لإجبارِ المسكينة على الإجهاض بعدَ أن سُدّت أمامها السبل؟ فإذا أنكرَ المعترضون ما سجّل ميخائيل من سؤال وجواب؟ فليتصوّروا أيّ حوار أدّى إلى الغضب والإجهاض، وما يتخيلونه لن يفترق في شيء عما صوّره ميخائيل نعيمة إلاّ في الألفاظ! لقد بذلت المسكينةُ دموعها الساخنة حين قالت[1]:

«آه يا خليل أنا قانعةٌ بأن أكونَ الحصير تحت رجليك، والغبار على حذائك، دعْني أخدمك فأغسل ثيابك، وأكنس غرفتك، وأعدّ قهوتك، وأطبخ لك غذاءك وعشاءك، ولكنْ لا تسلبني أن أكون خطيئتك»، فلم تسمع ما يُرضي، فعادتْ تداوره من ناحية أخرى إذ تقول:

«لو درَى أقاربُك وأصحابُك بأنك تُساكن امرأةً ليست زوجتك، أفما كانوا يقطعونَ عنك معونتهم».

فيردّ: «لاَ لاَ: يستحيلُ أن يدْرُوا، فهمْ في بلاد ونحن في بلاد»!

وبعد حوار سجلّه المؤلف: وثبتْ مشيلين إلى الباب شاهقةً بدموعها، وانحدرتْ إلى الدرج بسرعة لم تر معها الدرجات ولا عرفتْ أين كانتْ تقع قدمها، ولاَ إلى أين كانت تقودها!

هذا بعض ما يتضمّن كتاب ميخائيل عَن صديقه، ولم أشأ أن أتعرّض إلى علاقةٍ ثالثة بامرأة عَطفتْ عليه ورتّبتْ له مبلغاً شهرياً يأكلُ منه: ثم علمتْ بانحداره، فأبتْ أنْ تقترنَ به، وكانَ مضطراً لذلك طمعاً في راتبه الشهري الّذي يناله منها عطفاً دون استحقاق!

---

(١) جبران (ص ١٠٨).

لقد حاول الكاتب الكبير الأستاذ فليكس فارس أن يدافعَ عن جبران، فكانت حجته القويّة أنّ الرجل لم يحدّثه عن ما ذكر نعيمة! مع أنّه لم يُصاحبه غير سبعة أشهر أقامَها في المهجر معه ومع سواه، ولم يكنْ مختصّا به، بل كان أديباً يزور أديباً، وبينهما من المجاملات ما يخلعُ على الزيارة المتقطعة طابعَ الاستحياء والتأدب، وقد أحسَّ الأستاذ فليكس بضعف موقفه فقال في ردّه[1] مخاطباً ميخائيل نعيمة: ـ

«أيها الكاتب العبقري، أيّها المفكّر اللبناني الذي يجول في دمهِ شَممُ لبنان، أفمَا كانَ يجدرُ بك وأنت تكتبُ حياة علمٍ من أعلام الأدب في الشرق، أن تستنيرَ بما فيك من نور، وبما فيكَ من كرامة، أما خطر لكَ وأنت تكتب لنا هذه العيوب، بلْ هذه الجرائم سواء أكانت هذه الوقائع حقيقيّة أو خيالية أنّك تُسيءُ إلى الأدب العربي، وتُسيءُ إلى الناشئة العربيّة التي تطلبُ من أرباب القلم أن يخلقُوا لها المُثل العليا لانتهاج سبيل العدل والنخوة والمروءة في الحياة».

وهو قولٌ مثالي لا واقعي!

أما منهجُ الكتاب، فقد ارتاحَ إليه نفرٌ من الناقدين، وأخذَ عليه نفرٌ آخر أنّ المؤلف بدأ الكتابَ بالخاتمة إذ وصَفَ مرض جبران واحتضاره، وحين تحدث عن أسرته أحاطَ ميلاده بجوٍّ شعري، حيث أنطق الأم والقابلة والوالد بأقوالٍ لا يظنّ أحدٌ أنّ ميخائيلَ قد سمعها من أصحابها، بل لا يظنُّ أحدٌ أن الوليد الصغير كان يدري عنها شيئاً، حتى خرجَ بهذا الفصل عن كونه ترجمةً لميلاد واقعي إلى كونهِ قصةً خياليّة، ولبعض الناقدين وجهة

---

(١) رسالة المنبر للأستاذ فليكس فارس (ص ١٧٦).

تميل إلى هذا التصوير باعتباره خيالاً يُقرّب من الحقيقة ولا يُباعدها. وذلك معقول في قصّةٍ يبتدعُها قصّاصٌ يبتكر أشخاصها من تأليفه، وليس بمنتظرٍ في ترجمةِ إنسان يَعرفُ الناسُ حياتَه، أو يريدونَ أن يعرفوها على وجهٍ متحقق لا مُتخيّل، هذا وقد أغفَلَ المؤلف أدبَ جبران فلم يتعرضْ له بتحليل، ولم يُحدّد مكانتَه الرائدة في الأدب المهجري، غيرَ حديثٍ عابرٍ عن وصفه لكتاب (النبي) الّذي ألّفه جبران وتوضيح أثر الفيلسوف الألماني نيتشه في صاحبه، وليسَ هذا بشيء في جانب ما يُقال أوْ يُنتظر أن يقال في أديبٍ رائد له ابتكاراتُه الذائعة، وقصصُه الرائعة دون جدال.. ومهما كانَ من ملاحظةٍ، فكتاب نعيمة من طرازٍ نادر في تأليفه وتصويره، ومجافاتِه للمجاملة والإغضاء.

حضارة الإسلام في دار السلام

تأليف: جميل نخلة المدوّر

من حق هذا الكتاب أن يتكرّر طبعهُ عدة مرات، ليقرأه الأجيال المتتابعة متمتعة بسهولة سرده، وروعة خياله، وجمال حقائقه، وكانتْ وزارة المعارف المصرية قد طبعته عدة طبعات منذ ستين عاماً ووزعته على طلاب المدارس الثانوية فأثمرَ غايته في ارتشافِ أحداثِ التاريخ من كؤوس عذبة سائغة، وأذكرُ أني قرأته في مطلع الدراسة بالقسم الثانوي فجذبني إلى قراءة التاريخ، ووضعَ في نفسي بذرةَ التطلّع إلى معرفة الحضارة الإسلامية في عهدها الزاهر، ومؤلفه شابٌ لبناني لم يُقدر لهُ أن يَنعم بالحياة طويلاً، ولكنه جاء مصر في الرّبع الأخير من القرن التاسع عشر، وعاصَر ظهورَ مجلة المقتطف فأخذ ينشرُ فيها بحوثاً تاريخية عن العراق في القديم الغابر قبلَ الإسلام ثم عن بغداد في عهدها الزاهر أيامَ المنصور فالمهدي فالرشيد، وكانَ النهج الروائي الذي سلكه في تدبيج تاريخ هذه الحضارة مدعاة انجذابٍ للقراء فتتبعوا ما بدأ المؤلف بنشره في المقتطف. ثم ظهرت طبعتهُ الأولى سنة ١٨٨٩ فصادفت احتفال الصفوة من الكتاب، ورأى في بعض حقائقها أحدُ الفضلاء ما يستدعي النقدَ فنشر مقالاً ضافياً عن الكتاب في

جريدة المؤيد، بدأهُ بالثناء على الكاتب الشاب وحسن تأليفه وسعة اطلاعه ثم عقّب بما رآه من مسائل النقد، فاهتمّ المؤلف بما قال ناقدهُ، وعملَ في الطبعة الثانية على تصحيح الأخطاءِ غير المقصودة، وقالَ في مقدمة هذه الطبعة:

«وقد بدا لبعض أفاضل المسلمين ضعفٌ في بعض الروايات التي كنت عولّت عليها. وتحريفٌ في ذكر بعض الوقائع الإسلامية يرجع عهدُه إلى السّند الذي أخذتُ عنه، فلزِم أن أرجِع إلى صفحاتِ الكتاب بشيءٍ من التهذيب والتنقيح وتبديلِ الروايات الضعيفة بما هو أصحُّ وأثبت عند أئمةِ النقد، وإنني أشكرُ إدارةَ جريدة المؤيد التي ساعدتْني في مرجعاتي لما وَرد في هذه الرسائل، فكانَ من وراء ذلك تهذيبٌ تكفّلَ بزيادة قبول الكتاب عند خاصةِ المسلمين وعامّتهم، فجاء والحمدُ لله بعدَ هذا كلّه عمدة العالم والمتعلم والمراجع، وصحَّ أن يُؤْخذَ للدّرس كما يُقتنى لِتنزيه النفس».

والكتابُ طريفٌ جداً في اتجاهه لم يَسبقه أحدٌ في منحاه ممن ألفوا باللغة العربية، حيث تخيلَ المؤلفُ رحّالةً فارسياً قدَم من موطنه إلى بغداد في عهد المنصور ثم عاصَرَ بغداد في عهدها الزاهر مُشاهداً أعمالَ المهدي والهادي والرشيد، وما جدَّ من تطوّرٍ حضاري وعلْمي في العمران والأدب والفنّ والازدهار السياسي والاجتماعي، وصاغ ذلك في رسائل عشراً فحسب، ففي الرسالة الأولى تحدّث عن سبب قُدومه للعراق، وسروره بمشاهدةِ بغداد، ومجالسةِ علمائها مع إلمام شافٍ بعرب البادية، ونُتفٍ من أخبارهم، وذكرٍ للبصرة الّتي زارها ووصفها كما رآها، وفي الرسالتين الثانية والثالثة حديثٌ عن لقائه أمير المؤمنين في بعض المساجد ونزوله ضيفاً على قاضي الشريعة أبي يوسف مع ذكر ما شاهده من محاسن الزوراء (بغداد)

وبلوغ أهلها من السّعة ما لم تبلغه أمة من قبل، والمامةً بشذورٍ وافيةٍ عن المنصور وأبي مسلم مع حديث عن الفتوح الإسلامية التي قامت على العدل المطلق تنفيذاً لشريعة الإسلام حتى دَخَل الناس في دين الله أفواجاً، وقد اتّسع القولُ للقاءِ وليّ العهد المهديّ، وتأديب ولديْه موسى وهارون على أيدي كبار العلماء في الدولة، وركوبِ الخليفة إلى الحج، ومَن صحب موكبه من الشعراء والأمراء، أما الرسالةُ الرابعة فشملتْ تولية المهدي بعد وفاة أبيه مع إفاضةٍ في وصف شمائله، ومُناصرته للعلم، ومجالسه الحافلة بالأدب والشعر ووُلُوعه بالصيْد، وسياسته مع أهل البيت وفتنةِ المقنع الخراساني.. وتوالتِ الرسائل على هذا النمط فتحدثت الرسالة الخامسة عن البرامكة بإفاضةٍ، وعن ترف البَغداديين واستمتاعهم بطيّبات العيش، ولقاءِ هارون الرشيد وكيف ازدانتْ دولتُه بالعلم والأدب والغناء، كما أشارت الرسالة السادسة إلى بيت الرشيد، وترفه وتعلقه بالمأمون، وجمالَ البرامكة في الكرم والعفْو، وعمران بيت المال، وطُرَفٍ حلوة عن مجالس الغناء، أمّا الرسالة السابعة فخاصّة بآداب العرب وعلومهم وفنونهم وما ازدهرَ في فُروعِ الطب والتنجيم واللّغة والنحو، مع موازنة رائعة بين الشعر في البداوة والحضارة، وأدب السّير والخطابات، وتختلفُ الرسالة الثامنة عما قبلها في مناخها الجغرافي حيثُ تهيّأ الرّحالةُ إلى زيارةِ قيصر ببلادِ الروم رسولاً للرشيد، فمرّ بالكوفة وبلاد الشام. ووصفَ دمشق فأحْسن الوصفَ ومَرّ ببعلبك وبيروت حتى مُثل بين يَدَي القيصر ففسح المجالَ لحديثٍ عن عاصمته وحضارتها، ورجع من طريق آخر في الرسالة التاسعة ليذكر أحوالَ تونس والإسكندرية والأهرام وعيذاب ثم يشخص إلى مكة حاجًا ليصف ما بها من المشاعر، وخُتِمت الرسالة العاشرة بالحديث عنْ مأساةِ البرامكة،

والرّحالةُ الفارسيّ ذو هوى شديد بِهم فأكثر من التّفجّع عليهم وذكر محاسنهم! وحديثه عن نكبتهم الفاجعة من أحرّ فصول الكتاب وأشجاها وتعلّقها بالفؤاد.

وهذه المعاني جميعها وردت في سياقٍ ممتع جذاب، لأنّها مذكّراتُ رحالّةٍ مُعاصر يصف مَا شَاهَدَ بأسلوبٍ قصصي رائق، وإذا استطردَ من قولٍ إلى قول بَسط من التمهيد ما يجعلُ القارئ غير ملتفتٍ إلى اختلاف الموضوع، وهَذا النّسق القصصي في التاريخ نهجٌ يخالف الرواية التاريخية الإسلامية التي ابتدعَها جرجي زيدان فيما بعد! لأنّ صاحب الهلال يأتي بقصّة ذات أشخاص خيّالية وواقعية معاً، ليهيئ الحدث التاريخي في صُورةٍ زاهية تشملُهُ مُحاطاً ببعْض ما لا يمتّ إليه حقيقةً حتى تتمّ الحبكة القصصية، وهو منحى ابتدعَه وِلْتر سكوت الإنجليزي وتابَعه اسكند دُوماس الذي جَعَل[1] حقائق التاريخ أساطير خيالية وقال في صراحة ما لي وللتاريخ! أنا أتخذ منه مشجباً لأعلق عليه أفكاري! وهذا القول الذي ينفي الصلة بالتاريخ الحقيقي يباعد بينه وبين الواقع، ولا أقولُ إنّ جرجي زيدان قد أساءَ إلى التاريخ كما يُحاول بعض المتشددين أن يقرّر ذلك، بل أقول إنّ الكاتب الكبير مؤلّفٌ مجتهد، وما نُسب إليه من الأخطاء نجدُ نظيره في قصص تاريخية كتبها مسلمون متشدّدون، ولم نتهمهم بسوءِ القصد، وما أذكرهُ الآن من بعْد جميل نخلة المدور صاحب حضارة الإسلام وتجافيه عن المنحى القصصي الذي ابتدعه ولتر سكوت ومَن تلاه يجعل كتابه مصدراً تاريخياً مأموناً لأنه ألحق كلَّ نص بمصدره القديم، وهي قدرةٌ فائقة تتطلبُ

---

(١) دراسات أدبية للدكتور رجب البيومي (ص ٢٩١).

ضيراً لا حدَّ له، حيثُ تجد في الصفحةِ الواحدة أكثرَ من عشرة مصادر، وقد تجد أحياناً في السطر الواحد مَرجعيْن، وصياغةُ هذه النقولِ في مَشاهدَ يذكرها رَحالةٌ متخيَّل تدلُّ على اقتدارٍ فائقٍ فالرجلُ لَيس بمسبوقٍ باتجاهه في الأدب العربي، وإنْ كانَ مسبوقاً ببعض مؤلِّفي الغرب، محتذياً نهجهم فيما ابتدعَ، إذ منَ المعروف أن المسيُو برتلمي أحد أدباء فرنسا في القرن الثامن عشر قد ألّفَ رحلة خيالية تاريخية، جعلَ فيها مَن يُسمى (أنا كرسيس) يرحلُ إلى اليونان قَبل وفاة الإسكندر الأكبر المقدوني ليصفَ ما يراه من عوائدهم وتقاليدهم وعلومهم، وهو في ذلك تابعٌ للكاتب الفرنسي (فنيلون) حين نَحاه المنحى المبتكر، في إرسالِ وافد إلى التاريخ القديم كي يروي ما ادَّعى أنّه شاهدهُ مشاهدة العيان، وذلك في روايته الشهيرة (تليماك) وكانَ ذلك في القرن السابع عشر! وقدْ كانَ المؤلف جميل المدور يتقنُ الفرنسيّة، فمن الطبيعيّ أن يقرأ ما كُتب بها ويتأثر به، ثم يكونَ السابق في مجال التأليف العربي الذي ينحوْ هذا المنحى المفيد، وقد قال عن كتابه (هذه رسائل وصفتُ فيها عصراً من عصور الإسلام قد أشرق به نور العلم، وجرتْ فيه أعمالٌ عظيمة قام بها رجالٌ كبراء ملأوا العالم بآثار جمالهم، وجعلتُ الكلام فيه لرحالة فارسيّ طوَّفتْه معظمَ البلدان الإسلامية في المائةِ الثانية للهجرة، وطوّقتْه مناصبُ الدولة برعايةِ البرامكة إلى أن نكبهم الرشيد).

وقارئ هذه الرحلة يلمّ بكثير من أخبار المشهورين والمغمورين أيضاً من الحكّام والشعراء والندماء والعلماء والمطربين والمطربات بحيث يستطيع أن يَجمع ما كُتب عن المهدي أو الرشيد أو جعفر البرمكي أوْ حاشية هؤلاء من الشعراء والندماء ليؤلّفَ عن كل واحد منهم فصْلاً بديعاً، ولي أن أختار

شخصية تحدث عنها الرحالة في أكثر من موضع لتكونَ مثالاً تطبيقياً لما أريد، هذه الشخصية هي شخصيةُ القاضي أبي يوسف، إذ جلا المؤلف كثيراً من مواقفه في فصولٍ متتابعة، يقرؤها الدارس فيعرفُ الكثير عنهُ تاريخياً ويرَى من أخباره ما قد تتعذّر عليه قراءتهُ في مرجع قديم! وقد أحسن افتتاحَ الكتاب بذكره حينَ قال في مطلع كتابه[1] «أتيتُ مدينة السلام في السنة السادسة والخمسين بعدَ المائة من هجرة النبي ﷺ، لأتخرّج في الفقه على لسان الشريعة يعقوب بن إبراهيم بن خنيس الأنصاري وكانَ خليلاً لأبي رحمه الله، على صفاءٍ بينهما لم يكنْ بين اثنيْن» وفي الرسالةِ نفسها بعد أربعٍ وعشرين صفحة قال عن الرجل[2]:

«فلما كانَ الصباح بكرتُ إلى أستاذي أبي يوسف، ومنزلهُ على نهر عيسى في قنطرةِ الزّياتين بمقربةٍ من دور الخلافة فتلقّاني بالبشاشة والإيناس، وأَبى إلاّ ضيافتي عنده في جناحٍ أفرده لي، من داره، وهو يؤمّلني بلوغ ما أرتجيه من خدمةِ الدولة، إذ لا يعدمُ قومُنا محلاً في مراتبها، والوزارةُ في يد خالد بن برمك أميرنا، وإنّي إلى هذا اليوم أتخرّج في الفقه عليه وقد وجدتُ عنده من العقل والعلم ما يَندر مثله في صدور الرجال..».

هذا تعريفٌ أوليٌّ بأبي يوسف، وهو كما ذكر الرحالة ذو جاه في الدولة، ولديْه من العقل والعلم ما يَندر مثلهُ في صدور الرجال، وبعد سبع عشرة صفحة، مهّد للحديث عن طُرفةٍ فقهية لأبي يوسف[3] فذكر أنه كان

(١) حضارة الإسلام (ص ١).
(٢) المرجع السابق (ص ٢٤).
(٣) حضارة الإسلام (ص ٤٠).

مع فقيه الإسلام في مجلسه، فدَخَل رسولُ ولي العهد إليه فتخوّف إذ جاء على غير موعد، فطَمأنه الرسولُ إلى أنّ المسألة فتوى في معضلة، هي أنّ الأميرَ قد اختلفَ مع زوجته في أمرٍ وأدركَه الغضبُ، فقالَ لها أنت طالق ثلاثاً إن بتُّ الليلة في مملكة أبي، ثم سكَن غضبه فندِمَ على تسرّعه، ودَعا الفقهاء فلم يجُد لديهم حلاً، فبعثني إليك. يقول المؤلف وهو الرحالة عن نفسه:

«وكنتُ في ذلك الوقت أُجيل الفكرة في أمر الخيزران زوجة الأمير، وأذكُر مآثرها في الدولة وذلك المسجد الذي زيّنت به الزوراء. فقلتُ لأبي يوسف إن المساجد بيوتُ عبادةِ الله تعالى، ولا تدخلُ في مِلك أحد، فَلَوْ بَاتَ الأمير فيها الليلة ما حسْبتهُ يبيت في مملكة أبيه، فما كدتُ أنتهي من كلامي حتى كاد [أبو يوسف] ينخلعُ من ثيابه لشدّة الفرح، وهو يقولُ لقد ظننتُ والله أنّ إعمال الفكرة في مثل هذا التخلّص الجميل جهدٌ من غير تحصيل، فأمّا إذا ابتدعتَ هذا الرأي الميمون فعلَي عهدُ الله لأذاكرنّك عند الأمير ليقرّبك إليه بما أنت أهله من الخير».

فهذا خَبرٌ ثانٍ، عن أبي يوسف، والروايةُ التاريخيّة تنسبُ الحلّ لأبي يوسف، ولكنّ الرحالة قد جعلَه من ابتكاره، إذ تقدمَ به لأبي يوسف فحاز إعجابه، وهذا لا يُغيرُ الواقع لأنّ الرحالة شخص متخيَّل أرادَ أن يكونَ ذا فضل علّمي ليمهِّد بفتواه مكانة له في الدولة المزدهرة.

ثم تحدث عنهُ بعد اثنتي عشرة صفحة حديثاً يدل على ارتفاع منزلة أبي يوسف في الدولة إذ كانَ لسانَ الشريعة بمعْنى أنه مفتٍ وقاضٍ ولكنه يُنكر على المنصور ما يقترفه من مظالم، وأشارَ أبو يوسف إلى رؤيّا منامية

رأتها والدةُ المنصور، فعرفت أنه سيكون ذا شأن عظيم، رأت ذلك قبل أن تسقط الدولة الأموية، ويتهيأ الأمر لبني العباس، وصدقت الرؤيا.

أمّا شأن أبي يوسف وإقبال الدنيا عليه بعد أن صار المهدي أمير المؤمنين فقد أحسنَ الرحالة وصفهُ، وكان مما قال «ثم إنّي قصدت بابَ فقيه الإسلام، وقد اتخذَهُ المهدي رحمه الله قاضي قضاة المسلمين، وصارتْ إليه جوائزُ الهادي والرشيد من بعده، حتّى بنى لنفسه في دَرب أبي خلف من ناحية الكرخ الدارَ الّتي لم يَبْنِ مثلها إلاّ ملكٌ أو أمير، فألفيتُه في مجلسٍ حافلٍ بالأدباء والأمراء عليه المُبطّنة والطيْلسان وقلنسوةٌ طويلة قد حفّها بعمامةٍ سوداء، دَعته الحاجةُ مِن خدمة العباسيين إلى اتّخاذها لَوْن شعارهم.. فكانَ لما كان موقفٌ يستبكي الحَمام لِفرْط مَا بِنَا من الأشواق [يتأمل القارئ هذا التعبير] وصرفتُ اليوم بحضرته أُجاذبه أطرافَ الحديث. وقد نبّأني بأحوال القوْم من المدة التي كنتُ فيها منفصلاً عن دار السلام، لأنّ القضاة يردُ عليهم من طرائف الأخبار ما لا يردُ على غيرهم ولا سيّما من كان بمنزلة هذا الفقيه عند الخليفة، حتى إنّه ليُجلسه على سريره بجانبه، ويقومُ لهُ إذا دخل عليه، ولا يُقلّد القضاء ببلاد العراق والشام ومصر وخراسان إلاّ مَن أشار به».

هذا موجز حديث أبي يوسف في الكتاب، وأبُو يوسف بعدُ ليس خليفةً ولا أميراً ولا وزيراً ولا قائدَ جيش! فإذا تحدّث المؤلف عن كل هؤلاء بأسلوبه الممتع وأضافَ إليهم أحاديثَ الأدباء والشعراء والزعماء والعلماء والمؤلفين، فما أظنّ كتاباً مثله يبلغ مبلغه التأثيري في عدد محدود من الصفحات! وفي كتاب واحد!

ومن أجملِ ما جاء في الكتاب، وأشجاه للنّفس حديثُه عن نكبة البرامكة، حيث تقدمَ هذا الحديثُ فصلٌ قويّ عن سلطان البرامكة، يُبيّن مبلغَ نفوذهم في الدولة، وانجذابَ الشعراء وذوي الحاجات إلى ساحاتهم العامرة، وما بَذلوه من همّة عالية في شئونِ الدولة والقيامِ بها على أتم الوجوه، ولكنّ الوشاة قد أتقنُوا السعاية فأوْغروا صدر الرشيد وبعثُوا الشّعراء على صياغةِ ما يملأ الصدر حسداً وحفيظة، وقد سجّل ذلك المؤلف مُوضّحاً أثر الفضل بن الربيع وغيره في هذه النمائم القاتلة، وجاءتِ الرسالة العاشرة لتصُور المأساة في أفْدح صورها وقد بدأها المؤلف بقول الشاعر:

أُصبت بسادة كانوا عيوناً   بهم نُسقي إذا انقطع الغمام

ثم تلاهُ حديث عن وقوعِ التواني في الدولة بعد مصرع البرامكة. وما تحدثَ به الجمهور عن استيائه في قصص تُروى وأشعار تعلّق على الجدران، ورقاعٍ تُرمى في الطرق ليقرأها العابرون، وينتهي أمرُها إلى الرشيد فيفزع، حتى أمر بمنع الشعراء عن رثائهم، وجَعْل القتل عقوبة المخالف، وأرسَل الحرّاس لينزعوا الرقاع التي تُعلّق ليلاً في الأسواق، ولكنّ ذلك كله لم يمنع حديثَ الناس في الحاضر، ولا مضاعفَة هذه الأحاديث في المستقبل حتى ملأتِ الأسفار، وحديثُ الرحالة عن أسْباب النكبة يظهرُ تعاطُفه الشديد مَعَ القوم. وما رواه من القصص مؤثّر صائب، ويصلحُ أن يكوّن عناصر قصّة مستقلة يؤلفها فنان قدير..

هذا، وقد ذهَب هذا الكتاب دون أن يقدر أحدٌ على احتذائه في منحاه التصويري بالقدْر الذي يَجعله موضعَ الموازنة الدقيقة بيْن عمليْن متناظرين، لأنّ الكاتب الكبير الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي رحمه الله، أراد أن يتحدّث

عن حضارة العرب في الأندلس بعهد الناصر على النحو الذي تحدّث به جميل المدور عن حضارة الإسلام في دار الإسلام، فتخيَّل رحالةً يركب السفينة من الإسكندرية حتى يصلَ إلى الأندلس ويتحدّث عما شاهد، وكانَ معه من المسافرين أبو علي القالي وأبو الحسن الأنطاكي وابن حوقل، حتى وصلت السّفينة إلى المرية ومنها إلى قرطبة، إذ أَلِفَها وأحبّها وصوَّر حضارتها العمرانية ومَن قابل بها من العلماء والشعراء.. والبرقوقيُّ مشكورٌ فقد اجتهد قدَر ما يستطيع، ولي عن رحلتهِ حديثٌ في الجزء الأول من كتاب[1] «دراسات أدبيّة» بعد أنْ ذكرت مُوجزاً لحضارة الإسلام التي كتبها المدوّر، وإذا كان البرقوقي قد تخلف عن صاحبه، فله السبق في تآليف أخرى حازت الإعجاب.

إن حضارة الإسلام كتابُ تاريخ وأدب وفن وحضارة. فهل نجدُ من يَطبعه اليوم ليقرأه الجيل الجديد.

---

(١) دراسات أدبية (جـ (١) ص ١١٧) وما بعدها للدكتور محمد رجب البيومي.

حقيقة الحج

تأليف: الأستاذ وحيد الدين خان

ترجمة الأستاذ: ظفر الإسلام خان

ـ ١ ـ

ظهرت مؤلفاتٌ كثيرة عن الحج منها ما يُقدّم الشعائر في أسلوبها الفقهي المتعارف، فلا يكاد يضيف شيئاً، ومنها ما يتحدث عن الرحلة المباركة حديثاً ذاتياً، يقتربُ من الموضوع ويبتعد كما يشاء التعبير المسترسل، ولن نُنكر أيّ جهد يبذله مؤلف مخلص، فحسبه أنه اجتهد وكدّ، حتى قدمَ نتاجه للقارئ في صدق وإخلاص.

ولكنّ كتاب (حقيقة الحج) الذي نُحاول أن نسلط الضوء على بعض معانيه الجديدة، جاء ذا طابع منفرد، لأنّ كاتبه المؤمن الغيور قد خضع لتفكير غائص متعمّق، فهو يَسبُرُ الأغوار الخافية ليكشف ما استتر فيها عن العيون، كما أنّ شعلة الإيمان في صوره قد أمدّته بحرارة تذكي المشاعر، وتُوقظ في حسّ القارئ المؤمن آمالاً جميلة يسرّهُ كلّ السرور أن تصبح حقائق واقعة، بل إنها تدفع مَنْ لم يحج إلى بيت الله، أن يطير بروحه خافقة فوقَ ما يتصوّره في البلد الأمين من مقدسات، مشوقاً إلى أن يأتي

اليوم القريب ليرى هذه الأماكن بعينه، بعد أن تصوّرَها بشوقه، وإذا استطاع كتاب (حقيقة الحج) أن يبلغ هذا المبلغ من النفوس، فقد وُفق مؤلفه كلّ التوفيق.

أما المؤلف فهو الكاتب الكبير الأستاذ وحيد الدين خان صاحب مجلة الرسالة الهندية، ذات السّبق الظافر في تجلية حقائق الإسلام، وقد نُقِلَ إلى العربيّة كتابهُ الشهير (الإسلام يتحدّى) فكُرِّرَتْ طبعاتهُ، ونزَلَ من القلوب أجملَ موقع، لأن أفكارَ الكاتب المؤمن تشِفّ عن سريرة صافية نعهَدُها في الشاعر الأكبر محمد إقبال، وأنا أعتقدُ أن شاعر الإسلام الأكبر كان المنارة الأولى التي أضاءت عقول المفكرين من أبناء دينه، فهمْ على آثاره ينهجون، والأستاذ وحيد الدين خان، أحدُ هؤلاء الّذين واصلوا المسيرة الثقافية في عزم وتصميم، وهي مَسيرة تَحْدوُها العزيمة الصادقة، ولا تكتفي بالعلم المجرّد، وأعجبُ العجب أن يكون إخواننا في الهند أقدر على التأثير من كثيرٍ ممن يرتضعون الإسلام من تراثه العربيّ، إذ يقفونَ عند الترديد المحايد، دون أن يقتدوا بكتاب الله في نصاعة التعبير، وقوّة التصوير، وأقولُ الكثير لأنّ المؤلفات الإسلامية قد كثرتْ في العربية كثرةً نشيطة، ولكنّ القليل منها هو السبق المجلّي، وكنا نطمعُ أن يكونُ الجميع من المؤلفين سابقين مبرّزين، وقد ترجَمَ الكتابَ إلى العربية الأستاذُ الفاضل ظفر الإسلام خان وقدّم له بتمهيدٍ كاشف مضيء، فشارَكَ المؤلف في تأدية رسالته على نحو متّسع فيّاح، فلهما معاً الشكر الجزيل.

وبدءاً أقول إن كلّ المعلومات التشريعية والتاريخيّة والجغرافية والاجتماعية التي قرّرها المؤلف شائعةٌ مشتهرة، ولكنهُ وُفّق كل التوفيق في تفسيرها وتحليلها، فجاءتْ جديدةً تشع بالطرافة، دون احتيال في التعليل أو

اعتساف في التأويل، بل مسايرة بمنهج متزن يربطُ الأسباب بالنتائج، ولعلَّ في صنيعه الطريف ما يدفع المتحدثين في أمثالِ هذه المباحث إلى سلوكِ نهجه التحليلي، وبذلك لا تفقدُ هذه الموضوعات جدّتها الطريفة، مع التناول المتتابع، ومن نعْمة الله على أصحابِ الأقلام المستنيرة أنهم بحمد الله في كلّ مجالٍ حيوي موضعاً للإضافة المبتكرة، وهؤلاء هُم الذين يجذبون القارئ بما يبدعونه.

(إبراهيم عليه السلام)

تعلمُ أن إبراهيم عليه السلام هو الذي رفع القواعد من البيت مع ابنه إسماعيل، ونذكر في هذا المجال آياتٍ شتى منها قول الله عزّ وجلّ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ. وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ . رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ. رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1].

أجلْ نعلم هذه الآيات الكريمة، ونعلمُ ما قيل في تفسيرها ومناسبتها، ولكننا نقرأ البحث التحليلي لدعوة إبراهيم في كتاب (حقيقة الحج) فنجد كثيراً مما لا نعلم، وما نعلمه نجدهُ جاء في سياق رائع يضعهُ موضعَه السديد. فالأستاذ وحيد الدين خان يقولُ في بساطة محببة[2]:

---

(١) البقرة: (١٢٦ ـ ١٢٩).

(٢) حقيقة الحج: (ص ٧٣).

«كان إبراهيم عليه السلام قد وُلِد في العِراق القديم، وكان العراق بلداً متحضراً في ذلك العصر، وكانَ آزر والد إبراهيم وجدّ إسماعيل من كبار المسئولين في الحكومة العراقية، إلا أنهما لم يحتملا نظام العراق القائم على الشرك. مع أنَّ فُرصَ الترقّي كانت مفتوحةً أمام إبراهيم وإسماعيل فهَجرا ذلكَ البلد الخصيب، لكي يَعْبُدَا الله الواحدَ الأحدَ، وتوجّها إلى الصحراء العربيّة الجدباء إذْ ليسَ فيها شيء يحولُ بيْن الخالق ومخلوقه، وهنالك قَامَا ببناء بيت الله، ليكون مركزاً عالمياً لعبادة الله الأحد».

«وهنا[1] وضع الله تعالى خطةً لكي ينشأ نسلٌ جديد من البشر بعيداً عن مؤثرات بيئة الشرك وكان أَنْسَبَ شيءٍ لهذا مكانٌ غيرُ مأهولٍ، والإنسانُ الأولُ المطلوب لإنشاء نسلٍ جديد في هذه المنطقة الصحراوية هو مَن يكون مستعداً له، مُدركاً أنّه قد يدفعُ حياته ثمن العيش به، وكان إبراهيم عليه السلام قد دعا الله بأن يُظهر رَسولاً من نسل إسماعيل، وقد وُلد رسول الله ﷺ نتيجةً لهذا الدعاء، ولكنّ الفاصلَ بين الدعاء ومحققه ألفان وخمسمائة سنة، لأنّ نسلاً جديداً كان يُعدّ خلالَ هذه المدة ليقفَ بعيداً عن تسلسل الشرك ويكون مستعداً نتيجة التربية الصحراوية لكي يقفَ إلى جانب الرسول ويساعدَه على تكميل رسالته، ولهذا السبب سُميت هذه المجموعة «خير أمَة» وهي أغربُ أمة في التاريخ، وصحيحٌ أن جُزءاً منها قد عَادَى الرسول في بداية الأمر، ولكنّها وقفتْ أخيراً بجانبه عندما فهمَت الأمر وأدركت الحقيقة».

وهذا كلامٌ واضحُ الربط بين الدعوة الحنيفيّة الأولى الّتي صدعَ بها

(١) حقيقة الحج (ص ٢٨) ببعض التصرف والتلخيص.

إبراهيم عليه السلام، وبين الدعوة الحنيفيّة الأخيرة الّتي نادى بها رسول الله ﷺ، وهو ربط قد يجدُ اعتراضاً بمّن يظنّ أن انتشار الشرك بمكة قبل البعثة النبويّة ممّا يقطعُ الصلة بين خاتم الأنبياء وجده إبراهيم ولكنّ نجاح الرسول في تصحْيح المسار بمكّة يُؤكّد أن الشركَ مهمَا طال زمنهُ كان أمراً عارضاً، وأنّ دعوة إبراهيم قد استُجِيبت حين استفحل الشّر. فحقّت الكلمةُ على الشّركِ برسالة محمد ﷺ وهذا هو سرّ الارتباط!

يقول الأستاذ وحيد الدين خان قد تأكد ذلك[1]:

«وهذا النّسلُ الذي نشأ بمكة قد داخلْته فيما بعد بعضُ مؤثراتُ الشرك، فوقف أفرادٌ من هذا النسل موقفَ المعاداة من الرسول، ولكن معاداتهم كانتْ تعودُ إلى الجهل، فلما أدركُوا أن محمداً رسول الله ﷺ حقاً تحولتْ عداوتهم إلى قبُول، وتحوّلوا إلى أصحابِ له بكل ما لديهم من النشاط».

وقد أحسنَ المؤلف الربط بين ما صنع إبراهيم عليه السلام في عهده الأول، وما اشترعه الإسلام من شعائر خاصة بالحج إلى بيت الله الحرام فقال بصدد ذلك[2]:

«ومناسك الحج المختلفة هي مراحلُ هذا المشروع الإلهي التي يُعيدها الحاجُّ بصورة رمزيّة، فالحاج يفارقُ وطنه متّجهاً إلى الحجاز كما كانَ إبراهيم عليه السلام قد خَرجَ من العراق متجهاً إلى الحجاز، ويتخلّى الحاجُ عن ملابسه العادية، ويلفّ حول جسده رداءيْن، وهذا اللباسُ مماثلٌ للباسِ

---

(١) حقيقة الحج (ص ٣٠).
(٢) حقيقة الحج (ص ٢٧).

الذي كان إبراهيم وإسماعيل يرتديانه، وعندما يصلُ الحاج مكة، ويطوف حول الكعبة، فهو يُقلّد الطوافَ الذي قام به إبراهيم وإسماعيل توثيقاً للعهد الإلهي، وعندما يسعى الحاج سبعَ مرات بين الصفا والمروة فهو يقلّد سَعْيَ هاجر بحثاً عن الماء في الصحراء، وعندما يتوجهُ الحجيج إلى الجمرات فيرمي الشيطان بالجمار فهو يكرّر عمل إسماعيل عليه السلام الذي رَمى الشيطان بالجمرات حين حاول أن يغويه، ثم يجتمعُ كل الحجيج بميدان عرفات وهذا هو الشكلُ النهائي لكلمات (لبيك اللّهم لبيّك)، التي يرددها كل حاج.. وهي كلّها وقائع وقعتْ لإبراهيم وأسرته خلال تنفيذ الخطّة الإلهية التي سبق ذكرها».

أما مكانة الحجاز تبعاً لذلك فقد أفصح عنها الكاتب حين قرّرَ أن إبراهيم حينَ لم يُسْمَعْ صوتهُ في مناطق العراق والشام ومصر، وكلّها بلادٌ زارها إبراهيم، أسكنَ أسرته بأمر الله بمكة وبنى بها الكعبة لتكونَ مركزاً دائماً للهداية الإلهية، وهذا يعني أنّ الحجاز كما كان مركز الدعوة الإسلامية في حياة الرسول ﷺ، فكذلكَ سيصبح الحجاز مركزَ إحياء الدين الإلهي، حين يختفي أثرُه من حياة الناس، فالحجُّ مكانُ العبادة الإلهية، كما هو مركز الدعوة إلى دين الله، وتجديده، وقد فتحت الحركة العلمية كثيراً من الإمكانات الجديدة، وبها يُستخدَمُ مؤتمرُ الحج العالميّ لأجلِ التخطيط للدعوةِ الإسلامية على مستوى أعظم من أي وقت مضى، فجعلَ منهج الفكر الإسلامي هو المنهج الفكري الغالب على العالم كله كما كان في العصور الماضية، وهو المعْنى الذي يعبّر عنه القرآن بكلماتِ «إظهار الدين» ولا يتحقق هذا الهدف إلاّ بإحياء أهمية الحج مرة أخرى.

النظرة الشاملة

سُقتُ ما ذكرهُ المؤلف عن إبراهيم عليه السلام وَصِلتهِ بالدعوة المحمدية، وامتدادِ نظرته إلى الوضع الراهن بهذا العصر كيْ يكون الحجازُ منارَ اليقظة الإسلامية الحديثة، كما كان من قبل؛ سُقتُ ذلك كلّه في عبارات أكثرها مما قال المؤلف (وما تركتهُ من قوله يُنبئ عنه ما ذكرته) لأدلَّ على النظرة الشاملة لمؤلّفٍ يعتقد أنّ الإسلام دين الحق منذ ظهر وحي الله، وأن إبراهيم قد اختارَ الكعبة في عهده البعيد ثقةً منه في أنّ الله سيجيبُ دعوته في المستقبل حين يبعثُ في هذا المكان رسولاً يتلو على الناس آيات ربه ويعلمهمُ الكتاب والحكمة، وإذنْ فقد كان الأذان بالحج منذ عهد إبراهيم إلى الآن تذكيراً بالدعوة الربانية، وبعثاً تجديديًا لعقائدها الكريمة، والمسلمون الآن حينَ يفدون إلى بيت الله عليهم أنْ يدركوا هذه الحقيقة، فإذا امتلأتْ نفوسهم من منازل الوحي رحبُوا عازمينَ على النهوض بأعباء الدعوة الإسلامية كي ينقذوا أنفسَهم من الإغراء الحضاري الذي يتربّص بهم كل مرصد، وهنا يكونُ الحج بمفهومه التاريخي والديني طوقَ النجاة.. وقد يُسطّرُ الكاتب الكبير خواطر خاصةً به لا تكونُ مجالَ اتفاقٍ عام، وله أن يُعبّر عن خواطره كما ارتسمَتْ في وجدانه المؤمن، وقارِؤُهُ ذُو حقّ في مخالفته حين يلمس لديْه ما يدعو إلى هذه المخالفة، لأنّها لا تكونُ في اصلٍ ثابتٍ من الأصول المقرّرة، ولكنّها تنحصرُ في استعمالِ مجازٍ غير مألوف، أو مبالغةٍ في تشخيص داءٍ يراه مستعصياً ونراه قريب العلاج! ولكل وجهة هو موليها..

أما الرد على من ينكرون عاطفةَ التّديّن من الماديين فقد أبدعَ الكاتب في نقدهم القائم منه على أصول من قواعد العلم الحديث مستنداً إلى ما

يعتمدون عليه من مَصادر الفكر الغربي المعاصر من ناحية وإلى هواتفه الوجدانية الشريفة من ناحية أخرى حين يهتف قائلاً[1]: «لو أنصتَ الإنسان إلى طبيعته فإنه سيهتدي إلى الله، فهو سيشعر به في نبضات قلبه، فهذه الفطرة «لاَشُعور» الإنسان والإسلام ينقل الإنسانَ من هذا «اللاشعور» إلى مستوى «الشعور»، ولكنّ الإنسان مخلوق من نوع معيّن، فلا تكفيهِ المعرفةُ الغيبيّة، بل هو يريدُ أن يكتشف [وجودَ] الله بصُورة حسيّة فيدركه إدراكاً محسوساً، ولكنّ العائق هنا هو أنّ الإنسان لا يمكنه أن يُدركَ ربه إدراكاً محسوساً حقيقياً قبلَ الآخرة! فعاطفةُ العبّودية لله وحدهُ كامنةٌ فِي فطرة الإنسان، وما الشركُ وعبادةُ الأصنام إلا إساءةٌ لهذه العاطفة الفطرية، أما عقيدةُ التوحيد فتوُجّهُ هذه العاطفة الفطرية وجهةً صحيحة، وهكذا مراسمُ الحج، لأنّه إصلاحٌ لخطأٍ بشريّ، فرسالةُ الحج تصيحُ بالناس، لا تحاولُوا أن تهبطوا بالله إلى مُستوى التماثيل، ولكنْ يمكنكم أن تجدوه على مستوى آثاره، فألزموا الشعائرَ الدينيّة الّتي فرضَها الإسلامُ في العبادات ومن بيْنها فريضة الحج ذات العظة والاعتبار لتستشعروا برد اليقين».

— ٢ —

يقول الله عزّ وجلّ ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ. لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ (الحج: ٢٧ ـ ٢٨).

لقد تحدثَ الكاتبون عن تفسير قول الله ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ (الحج: ٢٨) فجاءوا بما يفصّل هذه المنافع، كما اتضحْت في تفكيرهم، ولكنَّ ـ مؤلف الكتاب وَحيد الدين خان أتى بالجوهر الخالص من هذه

---

(١) حقيقة الحج: (ص ٥٢).

المنافع حيث حَصرها في جانبيْن، الجانب العام للأمة الإسلامية، والجانب الخاص لأفراد هذه الأمة، وذلك كله في نطاق ما جاء به الذكر الحكيم، وما تَسَلسَلَ من الوقائع عبر التاريخ المديد، فإذا كانَ الله عزّ وجلّ قد قال ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾[1] وقال ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[2] فإنّ ذلك يعني أن يكونَ البيت الحرام مركزاً عالمياً للتوحيد، منذ أذّنَ إبراهيم عليه السلام للناس بالحج، يقول المؤلف الكبير[3].

«لقد كانَ النداء الإبراهيمي بدءًا لواقعةٍ مستمرة لا تنقطع، أطلقَ نداءَه في عصره، وأخذه الآخرون من بعده فأسمعوهُ لمن في عصرهم، وهكذا استمرّ هذا العمل الجليل جيلاً بعد جيل وعندما جاء عصرُ الصحافة والإذاعة انتشرَ هذا الصوت على مدىً أكبر، فجاوز الجبال والبحار حتى تلاشى الخوف من أن يُوجَد على وجه البسيطة من لم يصله هذا النداء الإبراهيمي».

ومن مواقف النبوة بصدد الإعلام من المسجد الحرام، ذكر المؤلف حَدَثَيْن هامَيْن، ونَسِيَ حدثاً ثالثاً.

أما الحدثُ الأوّل فهو إعلانُ البراءة من المشركين في موسم الحج حين كان أبو بكر الصديق أميراً على الحج في السنة التاسعة. وكان معه علي بن أبي طالب، وهناكَ تُلِيَت سورة براءة وأُعْلِنَ للناس ألاّ يحجَ بعد العام مشركٌ، ولا يطوفَ بالبيت عريان.

---

(١) المائدة: ٩٧.

(٢) البقرة: ١٢٥.

(٣) حقيقة الحج/ (ص ٦٨).

يقول المؤلّف «لقد نزلَ حكم البراءة من مشركي الجزيرة العربية بالمدينة، إلاّ أنه أعْلن بمكة في موسم الحج، وهذا دليلٌ على أنّ موسم الحج هو المكان الصحيح، لإعلانِ كل القرارات الإسلامية الهامة، فالحجّ هو المركز الاجتماعي لكل مسلمي العالم، وهم يجتمعونَ هنا، وعليهم أن يُعلنوا قراراتهم الكبرى وأن يضعوا الخطط العالمية للأعمال التي تجب عليهم تنفيذاً لأوامر الله ورسوله».

أما الحدث الثاني فمشتهر ذائع، هو حَدثُ حجة الوداع، حين قدمَ الرسول مكة، وقال لأصحابه «إني لا أدْري لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا، بهذا الموقف»، ثم أعلنَ ما يُسمّى الآن بـ «حقوق الإنسان» في الحرية والإخاة والمساواة وحفظ الأنفس والأموال! لقد كانتِ المدينة مركزَ الإسلام السياسي حينئذ، وكانَ بإمكان الرسول ـ كما يقول المؤلف ـ أن يستقدمَ الناس إليها ليخطب فيهم بما خطب في حجة الوداع، ولكنه رأى أن تكون مكة وبيتها الحرام وما حولها من مشاعر موضع القرارات الهامة، امتداداً لرسالة الحج كما شرعها الله.

هذان الحدثان الهَامّان قد أشار إليهما المؤلف باهتمام، وفي رأيي أن حدثاً هاماً كان يجب أن يُشار إليه في هذا المجال، هذا الحدثُ هو الدعوةُ الجهرية للإسلام حين قامَ الرسول ﷺ على الصفا ونادى: «يا معشر قريش، فأقبلُوا عليه يسألون ما له؟ فقالَ أرأيتم لو أخبرتكم أنّ خيْلاً بالوادي تريد أن تُغير عليكم أكنتم مصدقين، فقالُوا: «نعم؛ ما جرّبنا عليك كذباً»، فقال «إني نذير لكمْ بين يديْ عذاب شديد» ومِن هنا كانَ البيتُ الحرام أولّ مكانِ جَهَر فيه الرسول بدعوته، فهو مكانُ الإعلام الأول بالإسلام!

وقد عهدنا كثيراً من الكاتبين يتحدثون عن الحج باعتبارهِ مؤتمراً

إسلامياً، ولكننا نرجُو أن يكون مؤتمراً إسلامياً عملياً، لأن رؤوسَ المخلصين من أبناء الإسلام في كل بقاعِ الأرض يجتمعون في هذا الموسم، ولا شكّ أن أبناء العالم الإسلامي متعارفةً، تنقلُها الإذاعات المختلفة، فإذا اجتمعوا وهم يُحيطون علماً بما يحدث في العالم من أحداث، فعليهمْ أن يرسموا الخطط، وأن يجمعوا الشمل، هذا إذا صحّت العزائم، وخَلصَت النيات! وهُنا يكون المسجد الحرام مثابةً للناس وأمناً، بالمعنى الشامل المحيط.

هذا بعضُ الحديث عن الجانب العام للأمة الإسلامية، أما الجانب الخاص بالأفراد، فقد خصّه المؤلف بصفحات وضيئة تنفح بعبير الإيمان، لأن الحج في لُبابه زيارة لله تعالى، ففيه بُعْد تام عن المعاصي والآثام، واجتماعُ الحج تربية عملية على هذا الابتعاد، لأنّ الجو الروحي بملابساته المتسامية يصرفُ النفس عن هواجس السوء، وتصقيل المزاج صقلاً مشعًا تتلاشى معه عوامل الأنانية والتكالب والخصام، وإذا كانَ كل اجتماع بشري يَبعث على النقاش والشجار استجابةً لدوافع نفسية، فإن تحريم الجدل في الحج يَعصف بدواعي هذا الشقاق، ويفتح الطريقَ إلى الألفة والوئام، لاَ في أيام الحج وحدَها، بل فيما يعقبُ هذه الأيام بعد العودة، إذ إنَّ أيام التدريب العملي أثناء الحج، يجب أن تتركَ صداها لدى النفس المطمئنة، وهنا يكونُ الحج مبروراً بالمعنى الخلقي الرفيع.

وللكاتب الكبير سبحانة جيّدة في هذا النطاق حين يحدّد علاقة المؤمن بربّه أثناء الحج وبعده، فيقول[1]:

---

(١) حقيقة الحج: (ص ٥٦).

«إنّ من أهم جوانب الحج أن لقاءَ العبد بالحقيقة العليا يشعر بأنه قد خرج من دنياه إلى دنيا الله، فميدان عرفات منظر عجيب، إذ نرى عباد الله يأتون فوجاً بعد فوج من كل النواحي، وعلى جسد كل واحد منهم لباس بسيط، من نوع واحد، وقد فقد الكل صفته المميّزة، وعلى لسان الكل شعارٌ واحد «لبيك اللّهمّ لبيك» حين نرى هذا المنظر نتذكر الآية القرآنية ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ (يـــس: ٥١) لأنّ اجتماع عرفات خبرٌ مقدّمٌ لاجتماع يوم الحشر بحيث ترى في هذه الدنيا صورة من صور الآخرة».

وقد عقد المؤلف موازنةً دقيقة بين الصلاة والحج، فذكر أن الإنسان يأتي للمسجد لأداء الصلاة ليبتعد بعضَ الوقت عن بيئته الخاصة، ويُخلي ذهنه من الأشياء الفانية، حين يتوجّه توجّهاً كاملاً إلى الله تعالى، ورحلةُ الحج عملٌ من هذا النوع، فيتمّ إخراج المرء في أيام الحج من بيئته المحدودة لمدةٍ طويلة لزيارة مختلف المقامات في الحجاز، ولكنّ الحج انقطاعٌ كلي ـ بالنسبة للصلاة ـ عن البيئة الدنيوية لكي يتوجّه الإنسانُ لربه في اقدس مكان، فهنالكَ الكعبة، وهناك آثار النعم السماوية على عباد الله، حيثُ يتجلّى أمامَ المرء تاريخٌ ديني كامل يبتدئ من دعوة إبراهيم ثم كتب المؤلف تحت عنوان (إنكار الذات) ما يلي ببعض التصرف:

«من ممنوعاتِ الحج استخدام أشياءِ الزينة واللذة المادية، إذ يبدأُ عملُ الحج بالإحرام، ذلك اللباس البسيط، فالإحرام هو أن ترتدي ملابس الفقراء عند زيارة الكعبة، وهذا هوَ أول الخطوات الرّمزية التي تؤكد أن كل البشر سواسية، وأن الأشياء الظاهرية التي يتفاخر بها الناس، باطلة عند الله، فالعبادُ سواسيةٌ، وما على الذين يريدونَ أن يكونوا من أفضل عباد الله، إلا

أن يخلعوا عن أنفسهم كل الملابس المزينة، ويرتدُوا اللباس الإلهي وحده، وعندما يقف المرء نفسه لهدفٍ ما، فهو لا يجدُ فرصة للتزين حيث ينسَى الملذات الوقتية باحثاً عن الهدف الأعلى».

وإذا كان المؤلف قد كتبَ مؤلّفهُ بعد رحلة الحج، فإنه لم يكتفِ بحديثه عن الشعائر دينياً أو الأحداث تاريخياً، بل أفردَ جانباً لملاحظاته الخاصّة، وهي ملاحظات نقديّة، يقوم بتقريرها مفكرٌ مخلص يفكّر في الصالح العام بعيداً عن الأهواء المغرضة، والنوازع المريضة، يقول الكاتب[1]:

«لقد أديتُ فريضة الحج في سبتمبر سنة ١٩٨٢، ورأيتُ ذات يوم وأنا في بيت الله الحرام، أن أناساً من بلد معيّن دخلوا المسجد الحرام ليرفعُوا شعارات بحياة زعيم بلدهم، فتجمّع حولهم كثير من الحجاج، وبدأتْ بينهم مناقشات خلافية، واستمرتْ هذه المناقشات فترة طويلة، وجوُّ بيت الله هُوَ جَوُّ الذكر والعبادة، ولكنَ هذه الجهالة حوّلته إلى جوّ النزاع السياسي.

وقد أصبحَ هذا الاتجاه خطيراً في الزمن الحاضر، فتنظرُ بعضُ المنظمات والحكومات إلى الحج من زاوية أنه تجمّع عدد كبير من المسلمين في وقت واحد ومكان واحد، فتريدُ استخدامَه لأهدافها السياسية المحدودة، ولكنّ هذا الأسلوب خاطئ تماماً وهو يعارضُ أهداف الحج بصورة كلية، والطريقُ الصحيح للاستفادة من هذا الاجتماع العالمي هو أن نبْعث في الناس روحَ الدعوة لكي يعودوا إلى بلادهم دعاة دين، بَدلاً من أن يبْشروا بدعايات سلبّية ضد بعض المسلمين».

---

(١) حقيقة الحج (ص ٤٧).

وحديث الكاتب الغيور يُغني عن كل تعليق، لأنّ رسالة الحج في صميمها دعوة إلى الاتحاد لا إلى التفرق، وهذه الدعوة ترتفع فوق مستوى الأشخاص، والسياسات السلبيّة، وقد جاء الحاج من بلده مستجيباً لنداء ربّه، فإذا أضمَر في نفسه عملاً يبعث على الشقاق، وجمعَ حولَه من ينهجون نهجه إرضاءً لمنافع شخصية فإنه لا يُبطل العبادة وحدَها، بل يضيف إلى إبطالِ حجه جزاءَ ما اقترف من إحداث الشغب والفوْضى، والعمل على تفريق الكلمة، ولعلَّ ممّا يهوّنِ الأمر بعض الشيء أن الكثرةَ الغالبة من الحجاج تعرفُ أصحاب الدوافع المريضة، فتردّهم على أعقابهم مدحورين. .

هذه ملاحظة أولى للكاتب الكبير أردفها بملاحظاتٍ أخرى نقلها عن مُذكرةٍ له خاصّة برحلة الحج، قال في إحداها[1]: ـ

«المناظر الربانية التي شاهدتُها هناك لا سبيلَ إلى بيانها، والمناظر البشرية التي رأيتها هناك لا سبيل إلى وصفها كذلك، فقد رأيتُ الناس مشغولين بتجاذب أطراف الحديث فيما بينهم، أو منهمكين في شراء الحاجات الدنيوية، بينما وجدتُ البعضُ الآخر منهم وهو يقوم بإظهار عاطفته الدينيّة الجياشة، يدفع الآخرين ليخلُو له المكان، بينما هذا السلوك لا يجوز أصلاً في الحج، إنّ الملائكة تنزل هنا لكي يُناجيهم البشر، ولكن الناسَ يناجي بعضهم البعض، والآخرةُ معروضةٌ هنا للبيع ولكن الناس يتساقطون ليشْتروا الدنيا، وحيْث كان ينبغي أن يبقَى الإنسان في الخلف خشية الله، يتدافع الناسُ إلى الأمام ليظهروا مهارتهم في سبق الآخرين».

على أني أهمس في أذن الكاتب قائلاً إن الناس ليسوا سواء، ومن

(١) حقيقة الحج (ص ٦٠).

المستحيل أن يجتمعوا على نسق مطرد، ونحمد الله أنّ المخطئ يُمثّل الاستثناء، والمصيب يمثّل القاعدة، وفي هذا بعض العزاء.

على أني لا أستطيع أن أكتم إعجابي بما قرأتهُ للمؤلف حين صَوّرَ مشاعره المؤمنة وهو يفارق البيت الحرام بعد انتهاء طواف الوداع إذ يقول[1]:

«قمنا بأداء طواف الوداع، مساء ١٩٨٢/١٠/٤م، وتوجّهنا إلى المدينة ليلاً، وكانت كيفيّةٌ عجيبة تنتابني عندما خرجتُ من الحرم بعد هذا الطواف، فكنتُ ألتفتُ إلى الخلف مرة بعد أخرى لألْقي نظرةً إلى بيت الله الحرام، كانتْ قدماي تسيران إلى الأمام، ولكنّ قلبي كان مشدوداً إلى الخلْف، كنتُ أشعر أني أخرجُ من وطني الحقيقي إلى وطن غريب، وكان دخولنا إلى الحرم المدني مؤثراً غاية التأثير، فقد مرّ أمامي التاريخ الكامل للإسلام ورسول الإسلام، وخرج الدعاءُ الآتي من شفتيّ: «يا ربّ أصلّي وأسلم على رسولك، أكتْبني في أمة رسولك، واجعلْني فيمن سيشفعُ لهم يوم القيامة!!».

لقد أعجبت بهذه المشاعر لاَ لأنها غريبةٌ نادرة: بل لأنها صادقةٌ تمام الصدق، والكاتبُ حين عبّر عنها كان يُعبّر عن مشاعرِ آلافِ آلافٍ ممن أحسّوا هذه المشاعر، فأخذوا يتلفتون إلى الحرم كما أطالَ التلفت، ثم مضَوا إلى غاياتهم وهو يروْن الحرمَ بنورِ أفئدتهم بعدما عزّ عليهم أن يروه بأبصارهم وهكذا يصدق قول الشريف الرضي:

وتلفتتْ عيني فمذ خفيت ... عني الطلول تلفت القلب

---

(١) حقيقة الحج (ص ٦١).

هذه خواطر شتّى نحو كتابٍ قيّم أدعو القراء إلى مراجعته، لأنَّ أفكاره الصائبة دائمة التحرك والانقضاض، فهي تنتقل من السطور إلى نفسِ القارئ جيّاشةً متوثبة، فترتفعُ به عن مستواه إلى أوج رفيع.

حياة الرافعي

تأليف: محمد سعيد العريان

صَادفَ الكنودُ أديبَ العربيةِ الكبيرَ الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في حياته الماديّة الصّعبة، ولكنّ السّعْد قد واصله في حياته الأدبيّة إذ كان أديبَ البيان العربي، ومِدْرَه الإسلام الذائد عن حماه، تتطلّع إليه الأنظار في معضلات الفكر وهجمات الإلحاد، ومِن توفيق الله أنّ الأستاذ محمد سعيد العريان قد اتّصل به اتصالَ التلميذ بالأستاذ، ونزل من نفسه أجملَ منزل وأحبَّه، فعرف بملابسته الواعية الكثيرَ من همومه وأمانيه، ولو لم يكن العريانُ بهذه المنزلة الواشجة من قلب أستاذه ـ مَا كَتَبَ مؤلّفه الرائع «حياة الرافعي» إذْ كان كتابةُ أولَ ترجمة أدبيّة فنيّة تُكتب لأديبٍ في المكتبة العربية المعاصرة على هذا النهج الفني الرائع، وقد جَمع إلى لذة التشويق، وجمالِ السرد، صدقَ القول وأمانةَ الحديث، وأنا أعرفُ أنّ الأديب الكبير الأستاذ ميخائيل نعيمة قد كتب ترجمةً لصديقه جبران، قبل أن يكتب العريان كتابه عن الرافعي ولكنّ ميخائيل افتتح الترجمة بقصصٍ خياليّة باعَدت بين الواقع وما قيل، فكانت خليطاً بَين الخيال واليقين، لذلكَ لا تُعدّ من قبيل ما كتبه العريان إذْ الْتزم الصدق مؤرِّخاً، والفنَّ كاتباً، فجاء كتابه سابقاً في بابه.

يقول الأستاذ الكبير محمود محمد شاكر في تقديم هذا الكتاب «وأنا كما عرفتُ الرافعي رحمه الله، ودنوتُ إليه ووصلتُ سبباً مني بأسبابٍ منه أشهدُ لهذا الكتاب بأنّه قد استقْصى من أخبار الرافعي كثيراً إلى قليلٍ مما عُرف عن غيره ممّن فرط من شُيوخنا وكتّابنا وشعرائنا، وتِلك يدٌ لسعيدٍ على الأدب العربي، وهي أُخْرى على التاريخ، ولو قَد يَسَّر الله لكل شاعرٍ أو كاتبٍ أو عالمٍ صديقاً وفيًا ينقلُ إلى الناس أحاديث وأخباراً وأعمالاً، كما يسَّر الله للرافعي لما اخلّت العربيةُ مجدَ أدبائها وعلمائها».

وهذه شهادة حق من الأستاذ شاكر فإنّ طرائفَ كثيرة من حياة الرافعي ما كَانت تُفسّرُ للقارئ الدارسْ الأَسْبابَ الدّاعيةَ لنتاجِ الرافعي في مؤلّفاته ومقالاته لَوْلاَ ما سجلّه العريان في كتابه، ونَحنُ نَرى أنّ الكاتب قد ألّف كتابه برُوح الودّ الخالص. وهُو ما لا يُمكن أن يُؤاخَذَ عليه، لأنّ الرافعي يملكُ من وسائلِ التقدير لهُ والإعجابِ به، ما يَدفعُ الدارس المُنصف إلى اصْطفائه، فإذا تحدّث هذا الدارس عنْ مزاياه الحقيقة فلن يكونَ متعصباً لصاحبه، على أنّه أخذ عليه ما يمكن أن يكونُ موضعَ المؤاخذة، فانْتَقَى بذلك مَقالُ التعصّب! وهل يستكثرُ هؤلاء كتاباً ينصف الرافعي حين يَظهر في طابعه المكتمل، وهمْ يروْن عشرات المؤلفات تمتلئُ زُوراً وبهتاناً عن أُناسٍ رزُقوا الشهرة، ونالُوا الحظوة، وما كانَ لهم سهمٌ صائب من سهام الرّافعي في حَلْبة الإبداع! ونحنُ نقرأُ ما قالَ العريان عن أستاذه فنجدهُ ذَا حَقٍّ في التنويه بآثاره إذ يقول[1]:

«لقد عاشَ الرافعي في هذه الأمة، وكأنّه ليس منها، فما أدّتْ له في

(١) حياة الرافعي (ص ٤٥) ط ثالثة.

حياته واجباً ولا اعترفتْ له بحق، وكأنّما اجتمع له وَحْدَه تُراثُ الأجيال من هذه الأمّة العربية المسلمة، فعاشَ ما عاشَ ينبّهها إلى حقائق وجودها، ومُقوّماتِ قوميّتها على حين كانَت تعيشُ هي في أوهامْ التقليد، وضَلالِ التّجديد، ورَضِيَ هو مقامَه منها غريباً معتزلاً عن النّاس لا يعرفهُ أحدٌ إلاّ مِن خِلال ما يُؤلّف من الكُتب أو يَنشُر من الصحف».

وقد سارَ العريان في كتابه علَى هدىً بصيرٍ، إذ تابَعَ خطوات حياة الرافعي خُطوةً خطوة، يَذكرُ في هذه الخطوات حياتَه المادية مجاورةً لنتاجِهِ الأدبي، فيظهرُ هذا النتاج في ضَوْء مُلابساتِه الداعية، وتلكَ طريقةٌ جيدة، تجعلُ القارئَ يُدرك الدّواعي الباعثة عَلى القول شعراً ونثراً وتأليفاً، فالرافعيّ تلميذاً وموظّفاً وزوجاً ووالداً، وباحثاً وأديباً، وناقداً صارماً، وشاعراً مبدعاً، ورجلاً ذَا علائق تضطربُ بين الصّداقة والعداوة، والتسامح والشدّة.. كلُّ ذلك قد اهتمّ به المؤلفُ اهتماماً جعلَ كتابَه ينبض بالحياة ويجيشُ بالحركة، بل جَعلَ كتابه يُعيد الرافعي إلى الحياة مرّةً ثانيةٍ، فيعرفُ الناس عنه ما جهلوا من الشجون، وما تلبسه من الأزمات، وقد جاءَ بعد العريان مَن كتب عن الرافعي فكان كتابهُ المصدر الأوّل لما دَوّنوه، بل إنّ خصومَ الرافعي جعلُوا منه المصدرَ الأوّل إذْ فهموا الأحداثَ على غيرِ وجهها الصحيح، وانبَرَوا يلصقون بالكاتب الكبير ما هُو منه براء، ويقولونَ في ادعّاء لم نأتِ بجديد، لأنّ ذلك ما سجّله تلميذه الوفي محمد سعيد العريان! وهَذا حقٌّ أشبهُ بالباطل، لأنّ العريان يذكرُ الحادثة في سياقها المطرد فتُعطى مفهوماً غير مفهوم مَن يَقتطعُها اقتطاعاً، ويحاولُ أن يُنطقَها بما لا يُمكن أن تنطق به ثم يقولُ: هذا ما ذكره العريان، وأضرب مثلاً لذلك:

لقد ذكرَ العريان أنّ الأستاذ الرافعي كان يصلّي بمسجد السيد البدوي،

ثم يقرأُ القرآن متعبّداً خاشعاً لاَ يمضي وما تزال شفتاه تَتحرّكان بكلام العبادة! فماذَا في هذا القول؟ رجلٌ يصلّي في مَسْجدٍ أقيم لأَداء الشعائر الدينيّة، ثم يجلسُ بعد الصلاة متعبّداً، يقرأُ القرآن ويدعُو الله، وينصرف! هذا ما يَفْعلهُ الرافعي في مسجد السيد البدوي، وفي كلِّ مسجدٍ غيره يؤمّه للصلاة: يُصلّي ويقرأ ويدعو! ما الّذي فَعَل الرافعي أكثرَ مما يفعل كل مُسْلم يؤُمّ مسجداً في الشرق أو الغرب أو الجنوب أو الشمال! ولكنَّ الذين يُحرّفون الكلم عن مواضعه قالُوا إن الرافعي عاميّ التّديّن ساذجُ التفكير، يتوسلُ بالأولياء!!

أهذا منطق، أهذا استشهاد!! على أن تلميذه الشيخ محمود أبو رية قد جَلاَ هذه الحقيقة في مقالٍ بالرسالة[1] بما لاَ يدع ريبةً لمرتابٍ، فكيف نُؤذي تاريخ الأديبَ حينَ نلحقه بما هو منه بريء!

وفي حياة الرافعي أمورٌ سجّلها العريان، وأَراهَا موضع نقاش، لاَ لأنّ العريان أخطأ في الرأي، بل لأن وجهة النظر تختلف بين أديب وأديب.

يقول الأستاذ العريان في معرض الحديث عن انتقالِ الرافعي من الشعر إلى النثر[2].

«إنّ الرافعي كان يَرى في الشعر قيوداً لا تُتيح له أن ينظم بالشعر كلّ ما يريد أن يعبّر به عن العواطف المضمرة في نفسه ـ هكذا كان يقول هو ـ وأقولُ أنَا إنّه كان يَعجز أن يُصب في قصيدةٍ من الشعر مَا كَان يستطيع أن

(١) مجلة الرسالة ـ العدد ـ (٣١٥) ١٩٣٩/٧/١٧م.
(٢) حياة الرافعي (ص ٧٢).

يكتبه في سهولةٍ ويُسْر مقالاً من مقالاتهِ الرائعة الّتي يعرفها قرّاء العربية فيما قرؤوا للرافعي).

والحقّ أن قول الرافعي إنّ في الشعر قيوداً لا تُتيح له أنْ يعبّر عن عواطفه كما يريد، هو نفسُه قول العريان إنّه كان يعجز أن يصبّ في قصيدةٍ من الشعر ما كانَ يستطيع أن يكتبه في سهولةٍ ويسر مقالاً من مقالاته الرائعة، أيّ فرقٍ إذنْ بين قول الرافعي وما استدركه عليه العريان!! على أنّ الرافعي لم يَهْجر الشّعر إطلاقاً كما تُوحي هذه العبارة، ففي كُتبه الوجدانية قصائد عاطفية ممتازة تدلّ على أن ملكة الشعر لم تهجره! بل أقول شيئاً آخر إن حفلةَ التأبين التي أقيمْت للمرحوم أحمد تيمور باشا تضمنّتْ قصائد كثيرة لشعراء كبارٍ فيهم شكيب أرسلان وعبد المطلب والهراوي والرافعي، وبمقارنة قصيدة الرافعي بمن قالُوا في هذا الحفل نجد الفرق بعيداً بين ما قالوه وما قالَه الرافعي منفرداً في إبداعه الشعري! ولا يُنكر أحدٌ أن قيودَ الشعر تعوقُ أكبر شاعر عَنْ أن يُفْضي بكل ما يريد، وقد قرأت مرّة قولاً لشاعرٍ أوروبي يقولُ: إنّ أجمل قصائدي هي الّتي في صدري ولم أنقلْها بعد!

وكان العريان سديداً موفّقاً حين كتب فصلاً عن كتاب (على السفود) الذي اختصّ أكثرهُ بنقدٍ عاصفٍ لشعر العقاد، حيث اعترف باللّفتات النقدية الواعية التي تضمنتْ هذا النقد، فهي تدلّ على تغلغل في المعاني، وفهم دقيق لمدلولات الألفاظ، ولكنّ الرافعي قد ملأَ النقد بعباراتٍ جارحة، وطغيانٍ يُسَفّه ما كان له أن ينحدر إليها، وقد قالَ العريان بصدد ذلك[1].

---

(١) حياة الرافعي (ص ١٩٢).

«والحق الذي أعتقده أن في هذا الكتاب على ما فيه نموذجاً في النقد يدلّ على نفاذ الفكر، ودقة النظر، وسعة الإحاطة وقوة البصر بالعربية وأساليبها، ولكنَّ فيه مع ذلك شيئاً خليقاً بأن يطمسَ كلّ ما فيه من معالم الجمال، فلا يبدُو منه إلاّ أذمَ الصور، وأقبح الألوان، بما فيه من هجر القول، ومرّ الهجاء، ولئن كانَ هذا مذهباً معروفاً في النقد للرافعي، وخصمِه واثنيْن آخرَيْن من كتّاب العربية في هذا الجيل، إنّنا لنريد للناقدين في العربية أن يَكُونوا أصحّ أدباً وأعفّ لساناً من ذاك».

وإنها لخسارةٌ أن ترَى التمثال الفنّي البديع مغموراً في الوحل فلا تصلُ إليه إلا أن تَخوضَ له الحمأة المُنتنة وهيهات أن تُقبل عليها النفس، وإنّها لخسارةٌ على العربية أن ترى هذا الفنّ البديع في النقد يكتنفُه هذا الكلام النازل من هجر القول، ومرّ الهجاء».

هذا نقدٌ صريح. ولعلَّ ملابسات العصر السياسية هي التي جرّت إلى هذا الوبال، فقد أعدّتِ الأحزاب المصرية كُتّاباً يهاجمُون مُعارضيهم في صحفهم، وأندفع كلّ فريق يُهاجم خُصومة بما يترفعُ القلم عن سرده، وفي هؤلاء أُدباء يزاولون السياسة، فحين انتقَل الميدان الفكريّ من السياسة إلى الأدب ظلّتْ لهجة النقاش السياسيّ مُسيطرةً على الناقدين وقد أشارَ العريان إلى ثلاثةٍ من هؤلاء دُون أن يصرّح بأسمائهم، وهم عباس العقاد وإبراهيم المازني وطه حسين، فالكلُّ مُواخَذٌ، وما كان الرافعي كاتبَ سياسة كَغيره، إذ لمْ يكُن له حزبٌ يتكلم بلسانه ويذود عنه، ولكنَّ الحمّى قد اشتعلت فشملت السياسي وغير السياسيّ! وقد ذَهبت هذه المقالات الهابطة بذهاب مُناسباتها، ولم يحرِص أحدٌ من كاتبيها على أن تُجمَع في آثارهم، وفي هذا اعتراف بما تتضمن من الإسفاف!

أفصح المؤلف عنْ علاقات الرافعي برجالِ العصر وأعلامهِ من سياسيّين وأدباء ووزراء وأساتذةِ جامعاتٍ ومدارس، وقد اجتهَد أنْ يَستقْصي ما كانَ من هذه العلائق الحميمة تارةً، والعرضيّة تارة أخرى، وطبيعيّ أن يتصل الحديث بالكاتبة النّابهة الآنسة ميّ، تلك التي شغلتْ قلوب الصّفوة من أعلام الجيل، واحتلّت فيها أرفعَ المنازل، وكان الرافعيَ رحمه الله أحدَ الذين اتصلوا بهذه الآنسة، ورأى من سماتها الخلقية والفكرية وطابعها المتميز الفريد مَا جعلَه يهيم بها حباً، وحين لاَحظ هُدوءها المُحايد مَع النّاس جميعاً لاَ مَعَهُ وحدَه ثار ثورته، وكتبَ قصائدَ دافقة الحنين، وكانت وحياً لإلهامهِ الأدبي، فبِسَببها أنشأ رسائلَ الأحزان، وأكثر ما كَتَبَ في الشهب الأحمر، وأوراق الورد، بلْ إنّ مقالاته من وحيْ القلم كانتْ تضمّ بعضَ الجَذوَات المشتعلة من هذا الحنين العَاصف الموّار! والشيءُ البارز الذي أختلفُ فيه مع الأستاذ محمد سعيد العريان، أنه تحدّث عن هذه العلاقة مُطمئناً إلى أن الآنسة النابهة كانت تحملُ للرّافعي أحاسيس الشّوق، لا الصداقة البريئة، إذ إنّ الرافعي ـ كما قال الزيات ـ قد توَهم هذا الحبّ. وما زالَ يُجسدُه ويُنميه ويُكبرهُ حتى أصبحت ميُّ هي كلَّ شيء في حياته الوجدانية، وكانَ كما قال العريان ـ يقرأُ مقالاتها المتتابعة في الصّحف الأدبية فيأخذُ منها معانيَ خاصّة تؤكّد له نفسه أنّه هو المقصود! أطالَ العريان في سَرْد هذه العلاقات متأكدًا من صدق التجاوب بيْن مي والرافعي، والذين عَرفوا أحوالَ ميّ ووقفُوا على مَدى علاقاتها بمْن يزورنها في نَدْوتها الأدبية يعلمونَ أنّها لم تُبادل أحداً منهم خالص الحب الأكيد، ولكنّها ربّة صالون مُهذَبة تَلقى ضُيوفها بمنتهى التجلة والإكبار، والعقادُ ـ وهو الحصيف الذكي ـ سجلَّ في قصّة سارة أنّها كانت تُبادله الحبّ الرقيق، وتوّد أن تسير

معه إلى خاتمةِ الشوط، وهذا يختلّ أيضاً، وما نقلَه العريان مِن رسالةٍ خاصةٍ بميّ إلى الرافعي يَبْعد أُسلوبُها كلّ البعد عما نعرفهُ من طابِعها الأدبي! لقد عُورض العريان معارضةً شديدةً في الصحف والمجلاّت الأدبية بمصر ولبنان، وظلّتْ رسائلُ المعارضة تنهال عليه، وقد أجَاب عن بعضها في الرسالة، ثم أُلحقَ إجابته بالطبعة الجديدة من حياة الرافعي، وأهمُّ ما جاءَ في هذه الاعتراضات ما كتبه الأستاذ فؤاد صروف رئيس تحرير مجلة المقتطف وكانَ وثيق الصلة بالآنسة ميّ، حيثُ قال فيما نقله العريان[1]:

«لقد سمعتُ هذه القصّة من الرافعي كما روْيتَها، فما أشكُّ في صحةِ ما تكتب، ولكنْ هل كانت فلانةٌ تبادله الحب؟ هاكَ خبراً يدعوكَ معي إلى هذا السؤال: في يناير من سنة ٣٤، أو ٣٥م دَعْتني فلانة إلى مقابلتها. فلما شخصتُ إليها، رأيتُ في وجهها لوناً من الغضب، ودفعتْ إليّ برسالتين من رسائل الحب، بَعثَ بهما الرافعي إليها لأَرى رأياً فيهما، ثم قالت: ماذا تُراني أفْعل لأذُود عن نفسي، أتُراني أتقدّم في ذلك إلى القضاء؛ قَال الأستاذ صروف: فاعتصمتُ بالصمت من لا ونعم، وتركتُ لها أن تستشير غيري».

وقد عقّب العريان قائلاً بعد تمهيد موجز: على أنّ هذا الخبر لا ينفي شيئاً ولا يُثْبته، ولكنّه يفتح باباً للاستنباط والرأي، والذي أراهُ أن هذا الخبر ينفي الحبّ نفياً تاماً، إذ لو كانَ لدى ميّ بعضُ ما تُحسّه من عاطفة نحو الرافعي، لكتبتْ له أن يقتصد منعاً للقيل والقال! ولكنّها سخطت وَهَمّت أن تتقدّم للقضاء.

---

(١) حياة الرافعي (ص ١٢٣).

وأخرى أقولها بصدد علاقة الرافعي بميّ، فقدْ قال العريان في هذا النطاق كلاماً عجيباً لا أُدري كيف قبلهُ وأعتقده قبل أن يسطّره، قال العريان[1] على لسان الرافعي: ـ

«إن في بيتي امرأة أحبّها وتحبّني ـ يريدُ زوجته ـ وإنّ لها عليّ حقًا ليس منه أن يكون منّي لغيرها نظرةٌ و ابتسامة إلاّ أنْ تأذن لي، ماذا يكونُ من أمري وأمرِها غداً أمامَ الله حين يَطلبُ كلّ ذي حق حقه، أأقولُ لها نعمْ قد ضيّعتُ حقّك وأعطيتُ من قلبي الّذي لا أملكُ، لمن لا تملك، ويْلي إنها الخيانةُ والغدر».

وذهبَ إلى زوجه فحدّثها وحادثها، وأفضى إليها بخبره. وكَشفَ لها عن نفسه، ثم قالَ: «وأنتِ يا زوجتي، هل يخفى عليك مكانك منّي؟ ولكنْ! واستمعتْ إليه زوجتُه هادئة مطمئنة ثم أذنتْ له، وكَتبَ الرافعي رسالته الأولى إلى صاحبته التي غلبتْه على قلبه، وقرأتْ زوجتُه الرسالة وطوَتها وأرسلتْ بها إلى صندوق البريد، وجاء جوابُ صاحبته فقرأتْه زوجتُه كما قرأتْ رسالته، وصار هذا دأبهما من بعد، لا ترى زوجته لها حقًا عليه إلا أن تعرف، ولا يرى على نفسه في ذلك مَلامةً ما دامت زوجتُه تعرف».

والحق أن هذه المسألة فوق التصوّر، لأنّ الزوجة أيّة زوجة لا تقبل أن يكون زوجها هائماً بغيرها، يكتب لها رسائل الشوق الملتهب، وهي تكتفي بقراءة ما يذهبُ وما يجيء! والغيرةُ مركبّةٌ في النساء جميعاً، فلعلّ الرافعي همّ بحديث زوجته ولم يفعلْ، ثم أخذَ العريان هذا الهم فجعله حقيقة! وإذا لم يكن ذلك فبماذا أُعلّل.

---

(١) حياة الرافعي (ص ٦٣).

إن كتاب (حياة الرافعي) رائدٌ في موضوعه، ولم يَتْبَعه على طريقته الفنية أحدٌ، لأن الذين كتبوا من بعده عن أعلام الفكر كالعقاد وطه حسين والمازني وغيرهم كانوا دَارسين باحثين، لم يكتبُوا ترجمةً نابضة حيّة، ولكنّهم كتبوا آراءً علميّة فيمن حاولوا الحديث عنهم! أجلْ كانوا يتعرّضُون إلى هواتفِ القلب وشَجَى النفس ولكن تعرُّض الذي يجلس على الشاطئ ولا ينتقل بِقَدمه إلى الماء جوارَ الشاطئ، فضلاً عن أن يسبح في التيار..

خليل مطران ــــ أروع ما كتب

تأليف: الدكتور محمد صبري

المشهور عن خليل مطران لَدَى قرّاء هذا الجيل أنه شاعرٌ كبير حَمَل راية التجديد في عصره، ولكنّ الذين عاصروه كانوا يعرفون أنه كاتب كبيرٌ مع شاعريته الفذّة، إذ إن لهُ من الروائع النثرية ما يجعله إماماً للكتّاب في عهده، وقد لحظ ذلك الأديب الكبير الدكتور محمد صبري السوربوني إذ رأى الحديث عن مطران بين أساتذة الأدب ومؤرّخيه يقتصر على إسهامه الشعري وَحْده، فأرَاد أن يُقدّم للقراء نماذج من نثره، لتدلّ على مكانته الرفيعة في هذا الفن، فكانَ مَا قدّم من مختارات مطران النثرية من أقوى ما كُتب في الأدب العربي حديثه وقديمه، ولو أنّ الدكتور صبري قد اختار نُبذاً لمشاهير الكتاب في مختلف العصور لما أمْتعَ القارئ بقدرِ ما أمتعهُ من المختارات التي اصطفاها من آثار خليل مطران، وظهورُ هذه المجموعة النثرية تصحّح خطأً بارزاً في تاريخ الأدب المعاصر، لأنّ المؤرخين لهذا الأدب يجعلون مفتتحَ القرنْ العشرين تمهيداً للإبداع النثري الذي جاء به المنفلوطي ومَن تلاه! وهذا ظُلْمٌ كبير لمطران لأنه سَبق المنفلوطي بهذا الإبداع؛ وتواريخُ كلماته تُثْبت أنه تصدّر لهذه الروائع قبلَ أن يَعرف الناس

ما أُثر عن المنفلوطي من نثر رائع! وإذن فيجبُ أن تُعرف للرجل الكبير رِيادتهُ في الشعر والنّثر معاً، وهذه المختاراتُ هي الدليل، وتواريخُها المدوّنة لدى كلّ كلمة تعطيه هذه المنزلة الرفيعة!

وأعظمُ ما لاحظته في هذه المختارات إلى جانبِ ما تَحوْيه من أدب عال، هو الوفاءُ الكبير الّذي اتّسمَ به الشاعر المثاليّ حقًّا، ظهرَ ذلك فيما كتبَه عن الشاعر الكبير محمود سامي البارودي بعدَ رُجوعهِ من منفاه، ثمّ عقبَ رحيله إلى دار البقاء، إذا كانَ الخليل حريصاً على مودّته والكتابة عنه في وقتٍ تَنكَّر فيه الوُصوليّون لربّ السيف والقلم، وعدُّوا الاتصال به سبباً لغضبِ القصْر والمستعمر الحاكم معاً، ولكنَّ مطران قد كانَ فوق المآرب الشخصية حين كرّرَ زياراته للشاعر الكفيف في شيخوخته الوافية، وقد حَادَثهُ في شوق لينقلَ حديثه إلى قرّاء مجلته ولم أَرَ مَن وصف البارودي في شَيْبَتِه الزاهية كما وصفه خليل مطران حين قال[1]:

«اتفق أن جئتهُ ذات يوم، وما بينَنَا ثالث، فتطارحْنا الشعر، وتباحثْنا فيه، ثم اقترحتُ عليه بيتيْن يرتجلهما فاستوَى يفكر، استوَى ساكناً ساجياً، مُسنداً ظهره إلى الحائط، وفكَّر غير منقبّض المحيا، ولا مُعنت الملامح، مُتهلّلةً سماحةُ وجهه بأنوار الزّوال بين بُلَجِ لحيته البيضاء المستديرة، وقُتَم الناظرتيْن السوداويْن اللّتينْ تحجبان عينيْه، مرّتْ به وبي دقيقةٌ وهو متمكن في تأمّله، وأنا مُسترسلٌ مع خاطرِ أخْطَرَتْه في قلبي رؤيةُ الرجل على هذا الحال، فخُيّل إليّ أنّي لدى تمثالٍ من تلك التماثيل الّتي أقامها صُنّاع اليونان لبعضِ المتقدمين منْ حكمائهم، وتبدلّتْ في ذهني النّاظرتان السوداوان

(١) خليل مطران من أروع ما كتب (ص ١١٦).

بالظِّلين اللّذين يُحيطان بالعُيون المطبقة في تلك التماثيل، وبَينما أنا مستغرقُ الحَواس بتلك الذكرى، إذ تحرّك الرجلُ تحرُّك من يعالجُ مَعْنى صعباً، فتنبهتُ تَنَبُّهَ دهْشه كأني أرى التمثال يتحرّك! وفي تلك الوهلة تصوّرتُ لأوّلِ مرة أن الرجلَ وذَلكَ رسمهُ، وتلك بشرتُه البيضاء ليسَ بعربيّ النبْعة، وقضيتُ عَجَباً لآية البيان التي تَنتفي عندها فُروقُ الفروع والأصول، والأمكنة والأزمان».

هذا ما كتبه عن البارودي في حياته، أما حينَ انتقل إلى الرفيق الأعلى، فمِن أعْجب العجب في هذا الزمان الرّديء أنّ الصّحفَ اليومية لم تُشِرْ إلى وفاتِه إلاّ بعد أمد طويل، غيرَ صحيفة خليل مطران (الجوائب المصريّة) التي كان يقومُ على تحريرها، فقد أفردْت فصْلاً رئيسيًا لجنازة البارودي، والحديثِ عن حَياته وأدبه!! كَتَبَ هذا الفصل خليلُ مطران بأبلغ مَا يقولُ كاتبٌ في هذا المجال، كتب يقول[1]:

«خرجنا نمشي وراء نعشه المحفوفِ بالإجلال، ونحن ننظرُ ذاتَ اليمين والشمال، فلا نرى من الجمهور إلاّ كلَّ مهتزِ العطفَ للشعر، كتطلّع النفس إلى الحلال من السحر، والجميعُ قد نَسوا منهُ الوزيرَ ربَّ الدولة، والفارسَ صاحب الصولة، وإنّما بكَوْا ذلك الخُلُقَ الجليل في ذلك الخَلْق الجميل، وذكرُوا الشاعر! وكانتْ أوّل عبرة اعتبرنا بها لَدى سَيْر المشهد، أنّ أثبتَ الدُّول للرّجل دولةُ العلم لا دولةُ الحكم، وأن أوْفَى الصحب

---

(١) ص ٥٧ من الكتاب، وقد أشار الدكتور صبري ص ٥٦٤ أن الصحف المصرية لم تنشر يوم ١٥/ ١٢/١٩٠٤ التالي يوم وفاته ١٢/١٤ إلى موت الرجل ولم تنعه ببعض ما يجب ما عدا الجوائب المصرية إلي يصدرها مطران!! وقد نادى بإقامة حفل تأبين.

أشياعُ الفكر، لا أشياعُ النهي والأمر، وخيرٌ لِمِثْله أن يَعْتاض في المشيعيّن بالشيخ محمد عبده عالماً، وإسماعيل صبري باشا ناظماً، والشيخ علي يوسف كاتباً، من وُزراءَ لم يعرفُوا الوزارة حرّةً كما عرفها، ومحافظين ومُديرين لم يألفُوا الأحكامَ شريفةً كما ألفها، فلما أفضْينا إلى قرافة الإمام، وقد آذنت الشمسُ بالغروب، وكَمدَ الأفقُ إلى الشحوب! جُزْنَا مدينةَ تباب، مرفوعة القباب، علَى الوحشة والخراب، فَسَما بِنا الطرف إلى السماء، وإذا هلالُها يُشرف على القبور، كأنه توقيعٌ في صحيفة القضاء على سرٍّ من أسرار المقدور، بخاتم أخفتْه الظلمة، ودلَّ على طرْف منه النور، حتى أفضَيْنا إلى مستقرِ الفقيد، فأُلْقِي به في أُخدود من الأرض، ضئيلاً ما أبقاه الضنى من ذلك الجسم الذي أضْلَتْه الحروب، قليلاً ما تركه الموتُ من ذلك الظلّ المأمول المرهوب، غير لابثٍ عليه أثرٌ من آثار الجاه القديم، والبأس العظيم، والمنفى الأليم، ولكنْ يبدُو على محياه شفقٌ تخلّف عن ذكاء الفكر، وتلوحُ من ملامَحه مواقع الوحْي والشعر، كذلك أودعناه القبر!».

كانتْ نفس خليل مطران متّسعة الجوانب للخير، يغمُرها تسامحٌ لا حد له، لذلك كان شاعراً في أعماله اليومية كما هو شاعر في نثره وشعره يأتي من ضروب المكارم ما نسمعُ به فلا نصدّقه، وينظرُ إلى الحيوان بالعيْن التي ينظر بها إلى الإنسان فهو ذو روحٌ تحسّ وتفرح وتتألم، ماذا أقولُ؟ إنه ينظرُ إلى الجماد أيضاً هذه النظرة الحانية، لقد اصطدمَ قطاران حَديديّان في مشهدٍ مؤلم، وكادَ الحديدُ الخاصّ بهما يتحوّل إلى أنقاض، فجَاء قطارٌ ثالثٌ ليحمل فوق عرباته ما تكسَّر من عَربات القطارَيْن الصريعيْن! وقد يمرُّ مشهدُ الحديد المحمول فوقَ العربات عَلى الناس جميعاً فلا يَشعرون بشيء

من دَواعي الرحمة، لأنّ الحامل والمحمول كليهما جمادٌ لا يُحسّ، وإذا اصطدمَ كاسٌ بلوريّ بكأسٍ مثله فتكسرًا معاً. فلن يَحزن صاحبُهما لما أصابَها، بلْ لما خِسره من ثمن الكأسَين، فالحزنُ للمال لا للبلوّر، لقد شاهدَ مطران العربات الناقلة تجرّ الكيانَ المحطم، فكتَب في الجوائب المصرية مقالاً قال فيه[1] تحت عنوان (جنازة حديد) بعد تمهيد للحادث:

«إنا لفِي محطّة سراي القبّة إذ سمعْنا صفيراً مستطيلاً مُنكراً، فاطّلَلْنا من النوافذ، وإذا قاطرةٌ تنفخ ضراماً ودُخاناً وتهْدر هديرَ الفحل، وهي تتقدّم برفْق، فمرّتْ بنا، ووجدْنا وراءَها بقايا القطارَيْن المحطمين، أحدُهما مُجْردٌ لباسُه عن عظامه الحديدية، بادٍ قَوْسَاه، يتجرّد مُقَعْقِعاً متفكّكاً، تليه سِلْسَلة من مركبات نقلِ الحجارة والبهائم وركابٌ الدرجة الثالثة، والقطارُ الآخر محمولٌ هيكله الضخم على مَركَبةٍ، ماتَ مِيْتة البعير كلُّ ما فيه، مُلتوٍ مسترْخٍ محلول! قالَ له صديقي، وقد رَاعه هذا المنظر، أفتموتُ الأشياء كما تموتُ الأحياء؟ فقلت: أليسَ موتُ الموجود أن يتحوّل ويتغيّر، فليكنْ ميْتاً كلّ ما يتبدل ويتنكر».

وإذا رَثى مَطرانَ للجماد، فلا تَعجب أن يرثّي طفلة لا يعلمُ عنها شيئاً إلا أنّ أباها قد رحَلَ قبل موتها بزمنٍ قصير، وأن والدتَها تلتاعُ للفراقَين معاً! علِمَ مطران هذه الحالةَ العاديّة تماماً في كل ملابساتها، فتمثّل الطفلة الراحلة، فكتبَ مقالاً حاراً يُناجيها بقوله[2] متسائلاً:

«لماذا لحقتِ بأبيك إلى ذلك العالم، الذي وراءَ ملتقى البحر والأفق؟

---

(١) خليل مطران (ص ٦٩).
(٢) خليل مطران (ص ٤٤).

أكنتِ أشدّ حُبًّا لهُ منك لأمّكِ الحزينة، أم ذهبتِ لتكوني شفيعةً بين يدي الله لهذه الثّاكل التي جُزيتْ عن مسرّة زمن قصير بحُزنٍ دهر طويل؟! أم أنا والله فكركَ بنور الحق باكرا. فرأيت هذه الحياة حقّ رؤيتها قبلَ أن تتاصَلَ بها أعراقُ وجُودك، رأيْت ما فيها من دسائس ومفاسد ومطامع لا تَنْجو منها الأيّم، ولا يسلم اليتيم، ففزعتَ منّا إلى ربك قبل أن تختبري فتعلمي ما النكد؟ وقبلَ أن تَحْيي فَتَحيْيْ مسافةً ما بين سُرور النظر بلمع السيف، وألم الأحشاء بمروره فيها. وقبلَ أن تشبّي على اليُتم فتشعُري أن كلَّ حي يتسلّط عليه أقوى منه؟ ذهبتِ وذهبَ سرُّك معك، فيا قطرَة الندَّى التي اتخذْت من أَشَعّةِ الصباح أجنحةً وطارتْ بها إلى أبيها، وَصلتِ إلى النهاية من أقرب طريق، وسواءٌ أكانت الغاية النعيم محسوساً أو الراحةُ بلا حِسّ فهي أكرمُ مثوىً، وأطيب مقاماً! قيل إنّك ابتسمتِ سَاعةَ الاحتضار، أَلَيْست كذلك قطرةُ النّدى تلمع لمعة السرور حين تتحوّل إلى نَسمةٍ وطيب ونور»؟

هذا النمط الرائع من البيان يفسره الشرح، فليقرأه القارئ ليعيشَ في جوّه موحياً له بما يعجزُ عن ترجمته اليراع!

لقد تحدّث الأستاذ عباس محمود العقاد عن هذا الكتاب، فجعلهُ دليلاً على نهضةِ اللّغة العربيّة وآيةً ارتفاعها مِن اللّغات، بعدَ أن أَشار إلى قومٍ من النّاقدين يزعمُونَ أن اللّغة العربية لغةٌ بطيئة تَنقصها الحركة السريعة، كما تُوجَد في اللغات الراقية، وليسَ بها (ديناميّة) تبعثُ على الحركة السريعة، والوثبُ المتكرر، ورأى أن يَنْقُل من أسلوب مطران ما ينهض بدحض هذه الدعوى العريضة فقال العقاد[1]:

---

(١) مجلة قافلة الزيت سنة ١٩٨٥م.

«إنّ مطران الناثر كمطران الشاعر، مثل البلاغة (الديناميّة) على قولِ أصحابنا عشّاق العناوين، وإننا لننقل أول وصفٍ له في المجموعة (مجموعة خليل مطران أروع ما كتب) فيُغنينا عن المزيد من هذه الأوصافِ الحسان، لأنها كلّها أوصافٌ لا تعوزها الحركة ولا المناظر التي تراها العين أو يتملكها الخيال».

قالَ في مقال (سجن الأحداث)[1]: «ونحنُ يوماً جلوسٌ على شرفة نادٍ، وإذا جمهورٌ من صبيةٍ، كبارٍ وصغار، طوالٍ وقصار، يمرّون في الطريق، وينقلُون أقدامهم على نغم موسيقي يعْزفُ أمامهم، ويتقدّم الموسيقى غلامٌ يحملُ صولجاناً طويلاً، ثخيناً يقلّبه في قبضته شمالاً ويميناً، كأنّما يُشير به إلى المارّة أن أخلُوا السبيلَ جانباً وقفُوا منا موقفَ السيلِ جارفاً، والجيشِ محارباً، وتتْلُو صاحب الصولجان الغِلمةُ العازفةُ الضّاربة ثمّ نحو المائة من الأحداث تَمْشي وراءها صُفوفاً متحدّة الملبس، مختلفة الوجوه صنوفاً، وكل هذا السّوادُ كَاسُوق أبيضَ مسطّر بسواد، قويمةٌ قاماتُهم، مرفوعةٌ هاماتُهم، غضّةٌ أبدانُهم، باديةٌ من السرور أسنانهم، فقُلنا من الجيش بلا سلاح؛ فقيل المساجين في مدرسة الإصلاح؟!».

نقل هذه القطعة الأستاذ عباس محمود العقاد ليدلّ على تموّج الحركة في نثر مطران، وأنا أرَى أن هذه القطعة على مستواها البياني العالي ليستْ من أحسن ما في المجموعة من مقالات وصْفية تبلغُ حد الروعة المنقطعة النظير؟ إنها لا تبلغُ حدّ المقالة الفتّانة التي كتبها مطران تحت عنوان (في

(١) خليل مطران (ص ٢٥).

الطريق)[1]: متحدّثة عن فتاة أجنبية كانت تسيرُ في أوائل الربيع بالقاهرة مع رفيقتها قاصدتيْن بعض الأمكنة، وقد رقّت السماء وصَفَا الجو وطاب، فقال مطران عنها «مَنْ لي بمعرفةِ هذه الحسناء فأسألُها؟ أرَاها قد خرجت مبكّرة تتمشّى في الطريق، وإلى جانبها امرأةٌ تُسايرها، وتتمشّى فلا تحسّ الأرض وطأتها. ما أجمل قوامها يتثنّى وهامتُه فوق الهام كما تتثنّى سنبلةُ الذهب في الحقل، وقد أنافتْ على ما يُحيط بها من السنابل، نعْم وما غَلِطْتُ، هي سنبلةٌ برشاقة قدها، وبَما في خدّيها من مسحة النّضاريْن البياض ومن البهار، تَتَثَنّى ومَا بِودّها، ولكنّ في الثمر ما يثقل الغُصْن القويم، ولا بدّ لجيرتها الآنسات عَطفةٌ لعَطفها إليهّن على قدر، فيخاطبْنها ولا يتحاملنْ على أصابع الأقدام؛ تنظرُ ذات اليمين وذات الشمال وترى كل شيء عجباً، ويلوحُ لي أنّها فَرحةٌ بما حولها، مُعجِبةٌ بنفسها على شدّة وداعتها وتواضعها. وما هيَ بالمُزدهاة ولكنها مسرورةٌ كسرور العصفور افلت من قفص».

كذلكَ لا تبلغُ قطعة العقاد للمختارة المقالية المعنونة بهذا العنوان «أين السعادة»[2] وفيها يصفُ فتاةً جميلة زفّت إلى رجل كبير السنّ وَصفاً حسيًّا ومعنوياً، فتُبدي رضاً ظاهراً باطنُه لوعةٌ مستكنة، وقد حَاورها الكاتبُ حواراً بلغَ الدقيق المستتر من الخوالج، وأبانَ لَفْحةً من الشَجَى الهادئ تحاولُ أن تخْتفي فلا تبين، ولا تبلغُ أيضاً حدَّ المقالة المُعنونة بـ (صفحة من التاريخ القريب) إذا وصفت لقاء عجيباً بيْن الشاعر وعبده الحمولي قُبيل الفجر أمامَ

(١) خليل مطران (ص ٤٧).

(٢) خليل مطران (ص ٣٢).

نَبْع مائيّ مترقرق، وقد ترنّم الحمولي ببيْتين من الشعر تحدّث مطران عن أثرهما فقال[1] : «إن الشّجن كان آخذاً من تلك النغمة أقوَى مأخذه، ولولا أنّه قَبض صدري إلى البكاء، لقلتُ إنها كُوَّةٌ من جنة النعيم فُتحت فسمعتُ منها ما لا يخطر على القلب، لكنّ الحيّ الفاني إذا تناهَى سروره لجأ إلى الحزن ليطيق السرور فكيفْ به وقد طرب فوقَ طرب الدنيا».

ولا أختم المقال دون أن أشير إلى الكلمة الرائعة التي كتَبها مطران تحت عنوان (قارئة) حيثُ دُعي إلى حفلة عُرسٍ بالقاهرة، أحْيَتْها مُقرِئةٌ مكفوفة البصر، تلتْ من كتاب الله سورةَ يوسف عليه السلام! وقراءةُ القرآن في الأفراح عجيبة في هذا الجيل الذي يتخّذ هذه المناسبة للهوْ الفارغ والطّرب المخمور، ولكنّها كانت محمدةً رائعةً لأبناء الجيل الماضي، حيث انتظم الحفل الساهر، ليسمعَ المقرئة الشّادية التي يقول عنها مطران[2].

«وأوّل ما سمعناه منها سورة يوسف، كانَ صوتها يُسلسل الآيات كعد الجواهر على صفاء، وكان تلحينُها مستوياً كأنه يُمهّد لما يتلو، فلما ألقيَ يوسف في غيابة الجبّ ثم نَقلته السيارةُ إلى مصر أخذَ الصوت يتنقّل بين المحزن والمفرح. وكلّما تمادت في القراءة عَظُم الشعور في نفس الحضور. وجميعهم من ذوي الأدب والمقام يُصْغون حقّ الإصغاء للقول الشريف، وحينَ وصلتْ إلى قول أخوة يوسف له (وتَصدَّقْ علينا) رَقَّ صوتها وحنّ ولَطف حتى طفرتِ الدمعةُ من عيني، وذلك أنها كانت تختار

(١) خليل مطران (ص ١٢٧).

(٢) خليل مطران (ص ٧٤).

لكلّ موقف أسدّ النغم مُوافقةً له، فإذا فرغَتْ من اللحن الذي فيه ودَعت الحال إلى اختيارِ غيره أطالَتِ الوقف وانتقلت إليه من أقربِ مآتيه».

لقد كان بودي أن أنقل كل ما جاء تحت عنوان (قارئة) فهو مُشج مؤثر رقيق... فما أبدع مطران كاتباً كبيراً، وناثراً ذا ألمعيّة ونبوغ..

خطوات في النقد

تأليف: يحيى حقي

كاتبُ القصّة إذا كانَ ناقداً فلا غرابة في ذلك، لأن كلَّ أديب في أي فرع من فروع الأدب ناقدٌ يزاول النقد بينه وبين نفسه وإن لم يُعلنه للناس، فهو يكتبُ الأثرَ الفني ثم يراه أهلاً للنشر فينشره، أوْ يراه غير جدير بالإذاعة فيهمله، وذلك لاعتبارات نقدية تتضحُ له تَمامَ الوضوح، ولكنّ الأستاذ يحيى ناقد محيِّر حقاً، لأنّه في نقده يبدو هادئاً تمامَ الهدوء، وهو يَخِزُ وخزات ألمه، وقد يقْتل قتلاً، وهو يبتسمُ، ومن مهارته الفائقة أنّهُ يُوحي للقارئ أنه ليس متأكداً مما يقوله، وأنه مستعد للتنازل عن رأيه إذْ من الاحتمال الكبير أن يكون مخطئاً، يقول ذلك بعد أن أجهز على فريسته إجهازاً تاماً بأقصى ما يملك من دليل، ومن مهارته أنّه يلحق ما كتبه بالردود التي جاءته، ولا يُحاول الرد عليها، بل يكتفي بتسجيلها، وكأنه يقول للقارئ أحكم أنت.

وقد جمعَ بعض ما كتبه من فصوله النقدية في كتاب (خطوات في النقد) وسيلُ الحديث عن هذا الكتاب الجادّ أن نُتابعه في بعضِ فصوله

متابعةً هادئة، فنشير إلى بعض اتجاهاته، وقد قالَ الأستاذ في مقدمة الكتاب عن نفسه.

«لا أنكرُ أني لم أخرُج عن دائرة النقد التأثيري، فليسَ في كلامي ذكرٌ للمذاهب، ولعلَّ السبب أني لم ألتحق بكلية الآداب في إحدى الجامعات. لا أُدْرُس النقد دراسةً منهجيّة تاريخيّة، ولا يُسعدني شيء مثل أن يفسح هذا الكتاب مجال النقد في قيمة هذا النوّع من النقد الذي أتقدّم به للقراء، وهل أدّى رسالةً نافعة، وهل نجحَ أو أخْفق في الاقتراب، ولوْ من بعيد إلى إنشاء مذهب في النقد، وإذا كانَ أخفق فما هي الأسباب؟».

وما قاله الأستاذ عن اتجاهه التأثيري صحيحٌ بالنسبة إلى نقده، ولكن تهكّمه الظاهر بمنْ يحاولون النقد من خريجي الجامعات يدلّ على استهانته بآثارهم، أَما أن يكونَ هذا النقد جديداً بحيث يتساءل الكاتب عنه؟ هلْ أدّى رسالة نافعة أو نجاح أو اقترب من النجاح؟ فهذا ما لا نسلّم به لأنّ النقد التاثيري لَهُ أعلامه من قبل ظهور نقداتِ حقّي التأثيرية، فالمازني وميخائيل نعيمة لم يخرجَا عن النقد التأثيري في أكثر ما نَقدَا به الأدباء وثقافةُ العقاد الواسعة وإلمامهُ بالمذاهب، لا تُبعده عن النقد التأثيري كثيراً، فهلَ أتى الناقدُ بجديد؟ نعم إنه أتى بجديد في طريقة النقد، هذا الجديدُ هو الهدوء التام وأكاد أقولُ المستكين في سَوْق العبارات الموخزة، والقاتلة أحياناً، وقد تحملُ بعض التجنّي؟

ومثالُ هذا النقد القاتل ما ذكَره الأستاذ يحيى حقي عن أسلوب الأستاذ محمد سعيد العريان في قصصه التاريخيّة، فالعريانُ يهتمّ بالديباجة

الأدبية، لأنه وارثُ الرافعي وتلميذُ الزيات وصديق طه حسين، وأحدُ الأفذاذ من أبناء دار العلوم.

ولكنّه مع اهتمامه بالديباجة لا يخرجُ بالقصّة إلى حيث شاء الأستاذ حقي أن يضعه بعيداً عن مغزاها، فالناقدُ لا يعجبه أسلوب العريان الرصين ويقول عنه فيما قال:

«فللعريان أسلوبٌ كالمرمرِ الناصع ثقيلٌ مصقولٌ تنزلق عليه ألفاظٌ، بعضها فُرادى، وبعضُها جملة في خيط واحد، وكلّها رغم حشمتها وأدبها وكمالها مُضاعفةٌ في ذل الأسر والسخرة، ولا أدري لماذا تُذكّرني ألفاظُ العريان بصفيّ يتيماتِ الملاجئ أمامَ جنائز غير المسلمين، مؤتزراتٍ بغلائل بيض قد مضَى على آخر غسلٍ لها زمنٌ غير قليل».

هذا تجنٍّ واضح، فأسلوبُ العريان في أكثر فصوله ناصعٌ يؤدي المعنَى المراد في بلاغةٍ مكينة. وليسَ هذا رأيي وحدي، ولكنه رأى الدكتور طه حسين حين قال في مقدمة (على باب زويلة).

«آثر ـ العريان ـ مذهب القاصّ على مذهب المؤرخ، وأعمل خياله في الوقت الذي أعملَ فيه عقله، فأضافَ بذلك جهداً إلى جهد، وعناءً إلى عناء، ووُفّق في الأمريْن توفيقاً أعترفُ بأنّي لم أشهد مثله في الأعوام الأخيرة التي خُيّل إلينا فيها أنّ الإنتاجَ في مصر قد أفسده حبّ السهولة، وكادَ يردّه إلى العُقْم وكسلِ الكتّاب والقراء جميعاً»[١].

ثم يقول الدكتور طه حسين:

---

(١) على باب زويلة (مقدمة طه حسين ص ٦).

«أما الناحيةُ الخيالية، فليسْت أقل من الناحية التاريخيّة روعةً وجمالاً، ولعلّها أن تكون أسحرَ منها للقلوب، وأخلبَ منها للعقول، وأيّ غرابة في ذلك ووظيفتُه الخيال البعيد القويّ أن يَسحر القلوب، ويخلب العقول، ويشغل القارئ عن نفسه أثناء القراءة وبعد القراءة!

فأيْن هي إذن يتيماتُ الملاجئ الماشياتُ أمامَ الجنائز مؤتزرات بغلائل بيض قد مضى على آخر غسل لها زمن غير قليل!!

وإذا كان أسلوب العريان يذكّر الناقد بهؤلاء، فلماذا يُوصي بأنْ يقرأ طلابُ المدارس الثانوية مؤلفاتِ العريان فإنّها جديرةٌ بأن تهذّب نفوسهم، وتقوِّم ألسنتهم، والتهذيبُ الخلقي أمرٌ معنوي وراء التعبير الّذي ينكره الناقد، فإذا حفلت القصص بما يهذّب النفس، وبما يقوّمُ الألسنة فلَيسْت إذن هابطة ضعيفة!!

وقد أخذَ الناقدُ بعض منقوديه على تعمّد التشبيه تعمّداً، ورآهُ مما يفسد مجرى الحديث، فهل كان التشبيهُ بيتيمات الملاجئ مُوْفقاً في موضوعه الخاص بأسلوب العريان أو أنّه مما يفسد به الحديث؟

في الباب الأول من الكتاب حديثٌ عن أشعار أحمد رامي الغنائية، وقد أُعجِبَ الناقد بالشاعر إعجاباً نُشاركه فيه، وقد قال عنه[1]: «إنه نجحَ في جعله ثورةً في الأدب، نأملُ أن يكونَ من آثارها تصميمُ كتّابنا وشعرائنا وقَصّاصينا على الاقتصارِ على لغة الشعب الذي يُجاهرون بأنّهم يودّون رقيه وخدمته، ونحن بدوْرنا نسجّل باغتباط ذَوق الجمهور، فأنتَ إذن تَرى أن هذا الكتاب ليس بقليل الخطر».

---

(١) خطوات في النقد (ص ١٢).

والحديثُ هنا لا عنْ ديوان رامي الشعري بل عن الأغاني التي وضَعها رامي باللّغة العامية، تلكَ التي يأمل الناقد أن يكونَ من آثارها تصميم كتّابنا وشعرائنا وقصّاصينا على الاقتصار عليها! فهلْ ذلك ممكن؟ ولماذا لم يكتبْ يحيى حقي قِصصه باللغة العامية كأثرٍ من آثار أغاني رامي! إنَّ المهمّ في ذلك كله أنْ نسجّل أن يَحيى حقي لم يَعُدْ إلى هذه الدعوة مرّة أخرى، وكأنّه آمَنَ بعدم جدواها، والذين يجعلون عاميّة الأغاني سبباً في انتشارها، يُنكرون الواقع الملموس وهو أشعار شوقي الّتي أنشدتْها السيّدة أم كلثوم فلاَقَتْ صدىً كبيراً مِنْ العامة والخاصة، وما حديثُ «سلو قلبي»، و «ولد الهدى»، و «ريم على القاع»، و «بأبي وروحي» ببعيد عن المجتمع، بل قُلْ ذلك في غير أشعار شوقي ممن أنشدت لهم أم كلثوم، ومنهمْ رامي في ديوانه الفصيح!! وقد أخذ حقّي على الأستاذ عبد الحليم عبد الله استعمالَه لبعض[1] الألفاظ العامية «فكم من عاشق احترق بين أحضانها»، أفليس هذا رجوعاً!! إذا لاحظنا أن الفترة الزمنية بين مقالي رامي وعبد الحليم بعيدة.

ويأتي بعد حديث رامي حديثُ يحيى حتى عن مصرع كليوباترة لأحمد شوقي، وقد أشادَ يحيى بلغة شوقي العربية الفصيحة. وقالَ عن المسرحية والشاعر:

«أما شوقي فقد أمدته عبقريتهُ رغم قيود الشعر بأبيات قليلة. ولكنّها تحمل من القوّة ما ينقل القارئ إلى وسطِ الحفْلة التي يصفها وتجبره المعاني الهامة الأساسية لكْي يقف ليكونَ له شعورُه بآتي دقائق المنظر الذي

---

(١) خطوات في النقد ص ١٥٣.

يَخلقهُ شوقي، وبذلك تتّم في ذهنه صورة واضحة كاملة، وليسَ في هذا الوصف ما يشعرُك أنّك تقرأ شعراً اعتادَ أن تتحكّم قافيتُه في المعنى، وتشكلُه على مقياسها، ولست أستطيعُ أن أختَار منه مقالاً، لأنّه وحدةٌ كاملةٌ لا تقبل التمزيق».

وهذا الإطراء الصادق، وما جَرى مجراه في نقد الأستاذ يحيى حقي صادفَ اعتراض الدكتور محمد مندور عليه[1]: إذ إنّ ولوع حقي بتفصيل التغييرات الشعرية الجميلة عند شوقي قدْ صرفه عن النظر في النواحي الدرامية في رأي مندور، والذي نقدَ مسرحيات شوقي بكثيرٍ من التشدّد، مع أن شوقي رائد يخطُو الخطوات الأولى في اتجاه خطير! فهو أولى بالرفق.

أمّا اللفتة الرائعة حقاً في حديث حقّي عن كتاب (أبيض وغير أبيضَ) فهو ما ذكرهُ عن الحضارةِ الأوروبية المزعومة. إذ ألّفَ الكاتب الفرنسي (فرنسيس دي كرواسيه)، كتاباً تحت العنوان السالف يصف فيه رحلةً قام بها إلى الهند أثناءَ الاحتلال الإنجليزي، وجاءَ فيه أنّ أميرةً هندية عظيمة القدر بيْن مواطنيها دعتْه إلى زيارتها، وتعرّف بها وشاهدَ من أَصالتها ومروءتها ما كانَ موضع إعجابه. وفي حوارٍ طويل دعاهَا إلى تناول الطعام معه في النّادي الرياضي الإنجليزي، فامتقع لونُها واعتذرتْ وحين أصرّ على معرفةِ السّبب، قالتْ له: «يا صديقي العزيز إنّكَ إذنْ لا تدري أنّني لو دخلتُ معك النادي الرياضي لنهضتِ السيداتُ الإنجليزيات من المائدة، وجَاءَني كبيرُ النّدل ينْحني ويُقدّم دلائل احترامه العظيم ثم يَرْجوني أنْ أغادر المكان».

---

(١) النقد والنقاد المعاصرون للدكتور مندور (ص ٢١١).

قال المؤلف دَهِشا[1]: ولماذا، قالت الأميرة الهندية، إنّني وليدةُ مهراجا، وأختُ أمير حاكم، ولكنّي ـ بعد ـ هنديّة امرأةٌ غير بيضاء! أفهمت؟!

يقول الأستاذ يحيى حقي تعليقاً على هذا الموقف العجيب: «لقد وجدتُ بيننا حاجزاً يفصلني، هو تعصّب أوروبا للونِ دون لون، هذا التعصبُ يدلّ على أن العقل الأوروبي رغم اتساعهِ العلمي والأدبي، لا يزالُ قاصراً لم يتملّصْ من أخلاق القرون المظلمة؟ هل أدلّل على مثالٍ؟ إذنْ فاعلم أنّ في وسط المدينة الزاهرة الأمريكية التي يعتقدون أنها زبدةُ التمدن الغربي تترعرعُ تحت سمع الحكومة وبصرها جمعيةٌ أمريكية إجراميةٌ اسمها (كلوكليكس كلان) لا غرضَ لها سوى تتبع الزنوج، والانتقام منهم وإثارة الرأي العامِ ضدّهم، وتسيرُ مواكبُها البهلوانية بحراسة الجنود، وقد أصبحَ من المألوف الّذي لا يثور له أحدٌ أن يتكالب الناس على زنجيّ لتُهمةٍ قد تكون كاذبة، ويحاكموه في الشارعِ ويشنقوه على قارعة الطريق.. يضع التاريخ كل هذه الأدوار وينساها لأنه مشغوف شغفاً بالمدنية الأوروبية يعلق عليها كل آماله، والمدنية الأوروبية مشغولةٌ عنه بعبادة الآلة الصماء التي اخترعتْها، ثم ما لبثتْ أن أخضعتْ لنيرِها الرقاب»!

وقد كتبَ الأستاذ يحيى حقي نقديْن لمسرحيتي عزيز أباظة: (العباسة وشهريار)، وكانَ في نقد الأولى أكثر مؤاخذة، حيث قرّر أن شعرَها خالٍ من اللمحات العبقرية، ويسيرُ في طريقٍ طالما عبّدته أقدام الشعراء

---

(١) خطوات في النقد (ص ٤٣).

السابقين[1]، «وأنّنا حين نسمعُ سيْل الحكم والأمثال ـ وهي بضاعةٌ رخيصة جداً ـ نتصورُ أن المؤلف وَضَع المسرحية وعينُه على النظارة يستجلب تَصْفيقهم وقد طوّفتُ في بلادٍ كثيرة، فلم أجدْ مثيلاً للشعب المصري في ميله للحكم والمواعظ! ثم إنّ الرشيد بَدَا عاجزاً قليل الحيلة أوّلاً ثم انقلبَ ثائراً يذبحُ غريمه، فلم يأخذْه النّظارةُ مأخذَ الجدّ وهَزِءُوا به ساخطين عليه لطولِ غفلتهِ، والعباسةُ في الفصل الأول سيدةٌ راجحة العقل كالطود الشامخ تَقود ولا تنقاد، ولكنها في الفصل الثاني تَنْهار فجأة وبِدُون تمْهيد فتصبح امرأةً مغلوبة على أمرها! ولم تَبذل جهداً كبيراً في الدفاع عن قضيتها..».

ولستُ مع الناقد في رأيه أن الحكمة مصطنعة وقد جُلِبت جلباً لتصفيق النظارة، فهيَ في كثيرٍ من مناسباتها خلاصةٌ لتجربةٍ سابقة ولذلك صفّق لها المشاهدون! أمّا التحولُ الفجائي من قوة إلى ضعف في فصْلين متتاليْن، فموضعُ مواخذةٍ حقيقية، وذلك لا يعصف بمكانة المسرحية! بل يكون موضع ملاحظة فقط!

وقد قالَ الناقد عن مسرحية (شهريار) «أن عزيز أباظة قد ثبّت في هذه القصّة قدمه، ونضجَ فيه، ولا أبالغ[2] إذا قلت إنها خير مسرحياته شعراً، فقد ألّف القصّة كلها في غلالةٍ من النور ذاتِ نفح زكي فلن تَجد بها زَوايَا وأركاناً بقيت في الظل».

ثم تحدث عن انتقال الشاعر من بحر إلى بحر محاولاً تقريرَ سببٍ نفّسي لهذا الانتقال باختلافِ الموقف وما تقتضيه دوافع القصّة، ولكنّه لا

(١) خطوات في النقد (ص ٦٧).
(٢) خطوات في النقد (ص ١٢٤).

يلمحُ هذا السبب بوضوح، وقد يكونُ ذلك راجعاً إلى عودة المؤلف للكتابة بعد انقطاع، فيصبحُ لكلّ جلسة بحرها الذي يهمس عندئذ في أذنه وتتطلبه نفسه دون نظر إلى صِلة الكلام بعضه ببعض! وهذا تخيلٌ فحسب، لأن المؤلف إذا بدأ النظم بعد انقطاع فإنّه سيرْجع إلى ما كان واقفاً عنده من الأدوار والأبيات مُحاولاً أن يَصِل ما انقطع بطريق طبيعيّ لا عوج فيه، فهل يكونُ لدى الناقد تعليلٌ آخر؟ وقد قرّر الناقد أن الحكم والأمثال في مسرحية شهريار أقل عدداً، وأدخلُ من سابقتها بين السّطور، وهذا حَسَنٌ من ناقد يتبعُ الماضي ليقرن به ما جَدَّ في الحاضر، وطبيعيٌ أن يتقدم المؤلف ـ أي مؤلف ـ فكريًا بتقدّم تجاربه، وللناقد رأي في اختيار الشاعر بعض الألفاظ غير المشتهرة، ويعد ذلك أناقة لفظية لا ضرورة لها، بينما يعدّه سواه إحياءً لألفاظ مهجورة، وهي في الواقع نفسه مأنوسةٌ مستعذبة!

وإذا كان اهتمام عزيز أباظة بالألفاظ الأنيقة موضع نقد لدى الأستاذ يحيي حقي، ففي الجهة المقابلة يرى الأستاذ أن القصاص الأستاذ إحسان عبد القدوس لا يهتم بالألفاظ إطلاقاً، أنيقةً أو غير أنيقة، لأنّه في صميم تأليفه ينصَرف كل الانصراف إلى الإسراع في خلق الجو الذي يُريده، غير سالك إليه طريقه الصحيح، ولا يُنكر الناقد أنه ينجح دائماً في خلق هذا الجو ولكنْ بثمن غالٍ هو تضحيتُه بالألفاظ وامتهانها والإزراء بمقامها وكرامتها، مع أنها اللبنات التي لا يقوم بدونها بناءٌ يكتب له البقاء، فقد أصبحت ألفاظُه تجول وتتصادم في فوضى لا ضابط لها، وتُساق إلى أمكنة ليستْ لها وعُذْره أنّ لها رنيناً ونغمة، فانظرْ إلى قوله «تناول كلّ منهما الآخر بطرف لسانه» و «حتّى انثنى إصبع قدمه»: ومثل هذا!

ويُفهم من المقارنة بين ألفاظ عزيز الأنيقة، «ولا أقول الغريبة» كما

يُحاول بعض الكاتبين أن يصفها بالغرابة وهي منها بمكان بعيد وبين ألفاظ إحسان عبد القدوس الّتي يكتبها كما اتفقَ. أن الناقد حريصٌ على دقة الألفاظ واستعمالها في موضعها الصحيح، وهو ما يَجب أن يكون، ولكنه يجب ألا يرهق العامة بلفظٍ قد يَحتاجُون للسؤّال عن معناه بالرجوع إلى بعض المعاجم، وقد قرأتُ مسرحيات عزيز أباظة جميعها، فوجدتُ هذه الألفاظ الأنيقة مشروحةً بالهوامش، وإذا لم تُشرح فإن السياقَ يُوحي بمعناها، تماماً، والدعوةُ إلى الأناقة أسلَمُ من التفريط متعمداً أو غير متعمد!!

ولعلّ الأستاذ يحيْى قد أجادَ الوصف الخاص برواية (الوسادة الخالية) فيما كتَبه عنها بإجادةً ماهرة، كما أجاد الحديث عن جو القصّة الذي يبدعه إحسان عبد القدوس في قصصه بعامة حين قال[1]:

«لذلك إذا تأملتُ من يقرأ قصص الأستاذ إحسان وجدتُ عيْنيْه تلتهمُ السطور والصفحات، وهي تقفزُ فوق الألفاظ، ولا تقفُ عندها، ولا تتبيّنُها لأنّ القارئ مسحور بالجو كله، والويلُ له إذا كانَ فتى يافعاً، أو فتاة في مقتبل الصبا [وقرّاء الأستاذ إحسان في أكثرهم من هذا الطراز] إنّ السحر يُصبح نوعاً من التخدير تضيع فيه الموعظة أو العبرة الّتي ساق المؤلف قصتَه من أجلها، وهذا التخديرُ كبقيّة المكيّفات لا يخلُو من خطر، لأن الذي يريدُ للفتيان والفتيات أن يَخبروا الحياة ويزدادوا بها بصراً، إنما يضعُ على أعينهم غشاوة من التخدير يبدو من ورائها كلُّ صِدق زيفاً».

(١) خطوات في النقد (ص ١٣٧).

وهذا عين الصواب فيما قرّر الناقد الكبير، وهو في صميمه سهمٌ موّجه إلى ما يسمّى بالأدب المكشوف، لأنّ دعوى الفنّ للفن لم تَعُدْ مراميها مستترة كما كانت من قبل إذا أصبحَ الهاتفون بها لا يرحبّون إلا بقصص المجون، للأسف، والأسف الشديد!!

دراسات في الشعر العربي

للأستاذ عبد الرحمن شكري

عبد الرحمن شكري أحد أعلام الأدب المعاصر، وأقولُ الأدب المعاصر قاصداً الأدب بشقيّه النثر والشعر، لأن الذين تناولُوه بالدراسة قد اهتمّوا بريادته الشعرية ففسحُوا المجال لتحليل قصائده المُبدعة، وظهرت رسائل جامعيّة، وكتبٌ مستقلة تخص هذا الجانب بالشرح والتعليل، كما تشيرُ إلى ما تضمنتْه ظروفُ حياته من غبْنٍ ظالم لحِقهُ في مجال عمله الرسميّ تارة، وفي دُنْيا النقّد المغرض تارةً أخرى، ولا أظنّ هذه الدراسات كافية في إيضاح أثره التجديديّ البارز، إذ لا يزالُ نصيبُه منها أقلَّ من نصيب زعماء التجديد الشعري من أمثال خليل مطران وعباس العقاد وغيرهما، ولعلَّ طبيعةَ شكري قد ساعدتْ على إهمال دراسة شعره في حياته إذ كان عزوفاً عن الأضواء والبوارق، ولم يُشارك في السياسة في عهدٍ كانت فيه هذه المشاركة باباً من أبواب الذيوع الرنان، وقد أحسّ بذلك في أعماقه فعبّر عن إحساسه بهذا البيت المُوجع.

أألقى الموتَ لم أنْبُهْ بشعري ولم يعلم جميع الناس أمري؟

أما بعدَ رحيله فقد بدأت الدراساتُ المنصفة تضعُ شعرَه موضعَهُ الريادي الصحيح، ولكنّ شكري الناقد لم يجدْ من الدارسين من يسلّط الضوء الثاقب على مجهوده النقدي في صورة شاملة محيطة، ولعلّ الناقد الكبير الأستاذ الدكتور محمد مندور كانَ أوّل من خصّ الشاعر الكبير بدراسة تحدُدُ اتّجاهه النقدي، وذلكَ في فصلٍ قيّم نشره أوّلاً بمجلة (المجلّة) ثم جمعه في كتابه الشهير (النقد والنقاد والمعاصرون) ولكنّ دراسة الدكتور مندور قد اعتمدتْ على مقدّمات دواوينه الشعرية وحدها لأنّ أكثر آثارَ شكري النقدية كانتْ متفرقةً في الصحف والمجلاّت، ولم يُتَح له أن يُلمّ بها على وجه شامل، ومن هذه الآثار ما كتبهُ شكري عن الشعر العربي بمجلات المقتطف والرسالة والثقافة حين تحدّث عن أمراء الشعر في العصر العباسي من أمثالِ أبي تمام وابن الرومي وابي نواس والبحتري وأبي العلاء ومهيار والشريف الرضي ثم عن النسيب والرثاء في الشعر العربي، إذ كَتَبَ في هذا المجال فصولاً شافية، إذا قلّتْ صفحاتُها فقد كثرتْ أفكارها، وتعدّدتْ مزاياها، لأنّ شكري حين يكتبْ فصلاً عن مِثل المتنبي، لا يشغلُ نفسَه بترداد المأثور من آراء النقدة فيه، بل يضعُه في ميزانه النقدي، وفي ضوءِ مفهومهِ الدقيق لمعنى الشعر، ودَوْره الكاشف عنْ أعماق النفس، وصدقِه في التعبير عن حقائق الكون، وبعدِه عن مزالق التكلف الذهني والعبث اللفظي. كما أن شكري قد خاضَ معركة أدبيّة، حين اشتجر الجدال بين القديم والجديد على صفحات الرسالة، فكتبَ فصولاً قيمة تُبيّن حقيقة التجديد في الأدب المعاصر ولم تُمهَر باسمه الصريح، ولكنّ صاحب مجلة الرسالة نسبها إلى (أحد أساطين الأدب الحديث) ليشيرَ إلى منزلة كاتبها الكبير، وقد كانَ العزوفُ عن الضجيج الصاخب مبعث هذا التستّر الزاهد في أكثرِ ما كتبه شكري من فُصوله الأدبيّة في الرسالة والبيان وعكاظ

والمقتطف، ولكنَّ المتابعين للحركةِ الأدبيّة مِن ذوي البصر النافذ كانوا يَعرفون مَنِ الكاتب المقنّع؟ إذ لا بدَّ للعطر أن يفوح، ومضَى الزمنُ فطُويت هذه الآثار في الصحف، وذهب العارفونَ بحقيقة الناقد الكبير، وصارَ على من يعرفُ أنْ يُعيد للجيل الناشئ هذه الآثار مشفوعةً بما يقدر عليه من الضوء الكاشف، وذلكَ ليسَ غُنْماً لتراث الناقد الراحل، قدر ما هو غنمٌ للدارس الناشئ إذ يجدُ ما يُساعده على البصر النقدي السديد..

قلتُ إن الناقد الكبير الأستاذ الدكتور محمد مندور قد رجَع إلى مقدّمات دواوين الشاعر فيما كتبَه عن دوْرِه النقدي حينَ لَخَصَّ اللُّباب من هذه المقدّمات تلخيصاً بصيراً، فحدّدهُ في نقاط تتركّز فيما يلي ببعض التصرّف، بعْدَ أن حدّدَ دورَ الرائد الكبير في الشعر التجدّيدي فنصّ على أنهُ كان يجمعُ في شعره بيْن التيّاريْن اللذيْن انفردَ بكلٍّ منهما زميلاَه الكبيران عباس محمود العقاد وإبراهيم عبد القادر المازني، ويعْني مندور بهما: التيار العاطفيّ الشاكي المتمرد وهو تيار المازني، والتيارُ الفكري الذي تميّز به العقاد في شعره العقليّ الإرادي، وكأن كلاً من هذين الشاعرين ـ كما يقول مندور ـ قد أخذَ عن شكري التيّار الذي يُلائمه، أما شكري فقد احتفظَ بالتيّاريْن، وسلّطَ أحدهما على الآخر، فهو شاعرٌ عاطفيٌ حسّاس، ولكنه سلَّط عقله على عواطفه ومشاعر حياته، وما فيها من رغبةٍ وتلهف فجاءَ شعرهُ أصيلاً متميّزاً بطابع خاص.

أما النقاطُ المركّزة التي تُصوّر نظرة الشاعر إلى الشعر فقد بلْورها الدكتور محمد مندور فيما يلي[1] ـ نقلاً عن المقدمة المستفيضة التي صدّرَ بها شكري الجزء الخامس من ديوانه:

---

(١) النقد والنقاد المعاصرون للدكتور محمد مندور (ص ٥٦).

١ ـ يمتازُ الشاعر العبقريّ بذلك الشَّره العقليّ الذي يجعله راغباً في أن يُفكّر كلَّ فكرٍ، وأن يحسَّ كل إحساس.

٢ ـ الخيالُ هو كلّ ما يتخيّله الشاعر مِنْ وصفِ جوانب الحياة وشرح عواطف النفس وحالاتها، والفكرِ وتقلّباته، والموضوعات الشعريّة وتباينها وبواعثها.

٣ ـ التشبيهُ لا يُرادُ لذاته كما يفعلُ الشاعر الصغير، وإنما يُرادُ لشرحِ عاطفة، أو توضيحِ حالة أو بيان حقيقة.

٤ ـ إن أجَلَّ الشعر هو الذي خَلا مِنَ التشبيهات البعيدة والمغالطات المنطقية، وأجلّ المعاني الشعرية ما قيل في تحليل عواطف النفس ووصف حركاتها كما يشرّح الجسم.

٥ ـ الشعر هو ما أشعرك، وجعلك تحسّ عواطف النفس إحساساً شديداً، لا ما كانَ لُغزاً منطقياً، أو خيالاً من خيالات مُعاقري الحشيش، فالمعاني الشعريّة هي خواطرُ المرء وآراؤه وتجاربهُ وأحوال نفسه، وعبارات عواطفه، وليستِ المعاني الشعرية كما يتوهمُ بعضُ الناس هي التشبيهاتُ الفاسدة، والمغالطاتُ السّقيمة كما يتطلّبه أصحابُ الذوق القبيح.

٦ ـ قد يُغرى العبقريّ باستخراج الصّلات المتباينة بين الأشياءِ، فتقصُرُ أذهانُ العامة عن إدراكها.

٧ ـ إن قيمةَ البيت في الصلّة بين معناه وبين موضوع القصيدة، لأنّ البيت جُزءُ مكمل ولا يصلحُ أن يكونَ البيتُ شاذًا خارجاً عن مكانه من القصيدة بعيداً عن موضوعها، وينبغي أن ننظر إلى القصيدة مِنْ حيثُ هي شيءٌ فردٌ كاملٌ لا من حيث هي أبياتٌ مستقلة.

٨ ـ مثلُ الشاعر الذي يُعنَى بإعطاء وحدة القصيدة حقَّها مَثَلُ النقاش الذي يجعلُ كلّ نصيبٍ من أجزاءِ الصورة التي يَنقشها من الضوء نصيباً واحداً، وكما أنّه ينبغي للنقّاش أن يميّزَ بين مقادير امتزاجِ النور والظلام في نقشه، كذلكَ ينبغي للشاعر أن يُميّزَ بين جوانب موضوع القصيدة وما يستلزمُه كلُّ جانبٍ من الخيال والتفكير، وكذلك ينبغي أن يميّزَ بين ما يتطلبُه كل موضوع، فإنّ بعض القراء يُقسّم الشعر إلى شعر عاطفةٍ وشعرِ عقل، وهي مغالطةٌ كبيرةٌ لأن كلَّ موضوع من موضوعات الشعر يستلزمُ نوعاً ومقداراً خاصاً من العاطفة [كما يستلزم الاحتكام إلى العقل].

٩ ـ للشاعرُ أن يستخدمَ كلّ أسلوب صحيح سواءً كان غريباً أو معهوداً أَنيقاً، وليس له أن يتكلف بَعْضَ الأساليب، ولا أنكر أنّ الشعر مِن قواميس اللّغة، ولكنْ له وظيفةٌ كبرى غيرُ وظيفة القواميس وعاطفةُ الغريبِ الذائعة بيْن فئةٍ خاصة هي ردُّ فعلٍ سببه ولوعُ شعراء القرنيْن الماضَيْين بالركيك من العبارات، وقد وَجدتُ بعضَ الأدباء يقسم الكلمة إلى شريفةٍ ووضيعة، فكلّ كلمةٍ كثر استعمالها صارتْ وضيعة، وكلُّ كلمةٍ قلّ استعمالها صارتْ شريفةً، وهذا يؤدّي إلى ضيقِ الذوق وفوضى الأداء في الأدب.

١٠ ـ فسدت آدابُ العرب حين سادَ الجهل في الممالك العربية في العصور الأخيرة، وسنّةُ التقدّم تقتضي الاطلاع على ما يُستحدث في الآداب والعلوم، وكلّما كان الشاعرُ أبعدَ مرمىً وأسمَى روحاً كان أغْزرَ إطّلاعاً فلا يقصر همّتَه على درسِ شيءٍ قليل من شعرِ أمّةٍ من الأمم، فإنّ الشاعر يُحاول أن يعبّر عن العقل البشريّ والنفس البشرية وأن يكونَ خلاصةَ زمنهِ وأن يكونَ شعرهُ تاريخاً للنفوس ومظهر ما بلغته في عصره».

هذه بعض الآراء النقدية التي سطّرها الشاعر الكبير في مقدمة الجزء الرابع، وأوجزها الدكتور مندور في دقّةٍ كاشفة، وبديهيٌ أن هذه الآراء الآن تُعدُّ من المسلّمات، ولكنها كانتْ حين سطّرها عبد الرحمن شكري ذاتَ مفاجأةٍ للكثيرين، ونقصدُ بتسجيلها الآن شيئيْن هامين، أولهما حفظُ الريادة النقدية لهذا العملاق الذي بَذَر البذراتِ النافعة فأتتْ أكلها مِن بعده، ومهّدتِ الطريق لفهم صحيحٍ لا سبيل إلى الانحراف عنه، وثانيهما أن النقد التطبيقيّ الذي قامَ به شكري حين تحدث عن أعلام الشعر في الأدب العربي يُصوّر اتجاهه النقدي تمامَ التصوير، فكلّ ما قرّرهُ من القواعد الأدبية كان رائدهُ في الحكم على الآثار الشعرية هُبُوطاً وارتفاعاً، ومقالاتُه النقدية التطبيقية تكفي وحدَها لتكوينِ فكرةٍ صائبة عن رسالةِ الشعر في الحياة، وعن بلاغةِ الصّدق حين يُخلصُ الشاعر في تعبيره عن حقائق النفس، وعن صحةِ الخيال حينَ يسيرُ في منحاه السليم، وفسادِهِ حين يكونُ تلفيقاً وافتعالاً، وقد رأينا بعضَ الدّارسين يُجيد الحديث عن القواعدِ النقدية، ويُسهب في تقريرِ أصولها إسهاباً يظن به القارئ أنه ملك الزمام في موضوعه، حتى إذا انتقل هذا المليءُ بمعرفة المقررّات النقدية من القاعدة إلى التطبيق بانَ عوارهُ، وظهرَ خلل القياس في تطبيقه، أما شكري فقد فتح الله عليه بالنقدِ الصائب، في وضوح ساطع شفاف، لأنّ وضوح الفكرةِ يدلّ على اقتناعِ الكاتب بها، وتغلغلها الصادق في أعماقه، وهو لا يُعاني شيئاً في تسطيرها بل يطّرد به القلم على الصحيفة كما يجري الماء العذب في النهر الدافق، كما أنّ قارئ هذا النقد التطبيقي يَدهشُ لسعةِ اطّلاع شكري على الشعر العربي في شتى عصوره، وهو اطلاعٌ طبيعيٌ لشاعر متسع النفس، رصين التفكير، قويّ الخيال، وقد غابتْ حقيقةُ هذا الاطلاع الشامل

على الأدب العربي عن الناقدةِ الفاضلة الدكتورة سهير القلماوي، فذكرتْ في مقدمة الجزء الثالث من أعلام الأدب العربي في مصر[(١)] بصدد الحديث عن تأثّر شكري ببعض السابقين ما نصه[(٢)]:

«ولكنّ طبيعةَ شُكري من جهة، وقلّةَ اطلاعه على الشعر القديم من جهةٍ أخرى قد جَعلاَ هذه الظاهرة ـ ظاهرة التّقلْيد للشعر القديم ـ قليلةَ الظهور في شعره، ولعلّها لا تُوجَد إلاّ في شعره المبكّر وفي ديوانه الأوّل، ولعلَّ ظاهرةَ الأخذِ من التاريخ والأحداثِ الكبرى موضوعاتِ الشعر تؤيد أنّ شكري لم يكنْ يقف كثيراً بالقديم العربي».

لم تكنْ ظروف الدكتورة سهير القلماوي قد أتاحتْ لها الاتصالَ بالشاعر الكبير لتعرفَ إلمامه الدقيق بالشعر العربي في جميع عصوره، ولو أنّها قرأتْ مقالاتِهِ بالرسالة والثقافة والمقتطف عنْ هذا الشّعر العريق لرجعتْ عن استنتاجها المتسرّع، وما كانَ لشاعرٍ كبير يملكُ هذه القدرةَ الفائقة على الصياغة الشعرية العريقة في أكثرِ قصائده إلا أنْ يكونَ ذا إلمامٍ شامل بالتراث الشعري للعرب، وإذا كانتِ الناقدة الفاضلة لم تجلسْ إلى شكري لتسبر محيطه الزاخر، فإن زميله الناقد الكبير الأستاذ عباس محمود العقاد قد قال عنه[(٣)]:

«عرفتُ شكري قبل خمس وأربعين سنة، فلم أعرفْ قبلَه ولا بعده أحداً من شعرائنا وكتّابنا أوسعَ منه اطلاعاً على أدب اللّغة العربية وأدب

---

(١) سلسلة بيوجرافية وضعها الدكتوران حمدي السكوت ومارسدن جونز وخصّا الحلقة الثالثة بعبد الرحمن شكري.

(٢) ص ٨٣ من الكتاب السابق.

(٣) مجلة الهلال أول فبراير سنة ١٩٥٦م.

اللّغة الإنجليزية وما يُترجم إليها من اللّغات الأخرى، ولا أذكرُ أنّي حدّثتُهُ عن كتابٍ قرأتهُ إلاّ وجدتُ منه علماً به، وإحاطةً بخير ما فيه، وكانَ يُحدثنا أحياناً عن كُتُبٍ لم نلتفتْ إليها، ولا سيّما كتب القصّة والتاريخ، وقد كانَ مع سعةِ اطلاعه، صادقَ الملاحظة، نافذَ الفطنة، حسنَ التخيّل، سريعَ التمييز بين أنواع الكلام، فلا جرمَ أن تهيّأتْ له ملكة النقد على أوفاها، لأنه يطلّع على الكثير، ويميّزُ ما يستحسنُه وما يأباه، فلا يكلّفه نقدُ الأدب غيْر نظرةٍ في الصفحة أو الصفحات يُلقي بعدها الكتاب، وقد وزَنَهُ وزناً لا يتأتّى لغيره في الجلسات الطوال» والعقاد من أكثرِ أُدباءِ العربيّة اطلاعاً على الآثار الفكرية في القديم والحديث، فإذا قالَ إن شكري قد قرأ ما لم يقرأه العقاد، فما ظنّك به؟

وحين نَلجُ إلى القول في منحى شكري النقدي، فإننا نجدُه ذا استقلالٍ تام في مفهومه الاصطلاحي، فهو - مثلاً - حين يتحدثُ عن أنواع النسيب والتشبيب في الأدب العربي، لا يتقيّدُ بالمتعارف من أقوالِ اللغويين والنقادِ الأقدمين، بل يستقلّ بتفريعٍ خاص، هو من ابتكاره الذاتي، إذ يرَى أنّ من النسيب ما يرجع إلى العشق، ومنهُ ما يرجعُ إلى الوجدان من غير عشق، ومنهُ ما يرجعُ إلى المحاكاةِ والمجون، وما يرجعُ إلى التصوف وما يرجعُ إلى التمثيل المسرحي! والفرقُ بين نسيب الوجدان ونسيب العشق يحتاجُ إلى إيضاح، لأنّ التلاحُم بين النوعيْن يجعلهما نوعاً واحداً، فشكري يقول[1]:

«قد يخلط الناقد بين نسيب العشق ونسيبِ الوجدان لأنّ الأولَ جزءٌ من الثاني» ومعنى ذلك أنّ هناكَ نسيباً لا يتّصلُ بفتاةٍ معيّنة، ولكنّه وحيُ

(١) المقتطف/إبريل سنة ١٩٣٩م.

وجدانٍ صادق يعشقُ الجمال المطلق دُونَ ارتباط بمثالٍ إنساني خاصّ باسمه وصفته! وهذا غيرُ مستغرب إذ كثيراً ما يعشقُ الإنسان فتاةً خياليّة يرسم لها أوصافاً خاصةً وإن لمْ يرها عياناً، ويَظَلُّ عالقاً بها كأجمل أملٍ يحلم به!! والالتفاتُ إلى الفوارقِ الدقيقة بين أنواعِ النّسيب الّتي عدّدها شكري يدلّ على وقوفِه على نماذجَ شتّى من ألون النسيب في الشعر العربي، جمعها الكثيرونَ تحت مُسمّىً واحد، ورآها شُكري بمنظاره الدقيق ذاتَ اختلافٍ صريح، وقد تعرّضَ بعض النقاد إلى تحديدِ معنًى للنّسيب يخالف معنَى الغزل، كما يخالفُ معنى التشبيب، كما رأى بعضٌ آخرَ أنّ هذه المسميات تنطبقُ على معنى واحد، ومنهم ابن رشيق في العمدة وللجاحظ والتبريزي وغيرهما نقول شتى لا تنتهي إلى تحديد، ولا شكّ أن شكري قد قرأ كلَّ ما قيل، ولم يشأْ أن يتقيد به، بل فصّلَ الأنواعَ وفِق تَصوُّره الخاص، وقد جعلَ أدبَ المجون نسيباً ولكنّه لم يرتفعْ به إلى مستوى النسيب الجيد، كما عَدّ غَزلَ الصّوفية نوعاً من أنواع النسيب، وهو غزلٌ تركَ النقادَ في حيرةٍ لا تهدأ، لأن اتخاذَ الوصف الأنثويّ رمزاً إلى معنًى روحي يحتاجُ إلى شفافية صافية تربط بين القريب والبعيد.

وقد تابع شكري عصورَ الأدب ليدلّ على نصيب الجاهليّين من نسيب العشق ونسيب الوجدان معاً وقد قالَ عن امرئ القيس إنّ أكثرَ نسيبه نسيبُ صنْعة ووصف للذات ثم حكم بأنّنا إذَا أردْنا أن نجمع مجموعةً من شعر النّسيب في اللّغة العربية نُفاخرُ بها اللغات الأُخْرَى فلنتجهْ إلى شعر العذريّين من أمثالِ جميل وكثّير وقيس وأبي صخرِ الهذلي وعروةَ بن ضرام لأنّهم أصحاب الوجدان الصادق، وشعرُهم خالٍ من رَوْعة الصنعة ويدلُ على أن قائِلَهُ شاعرٌ بطبعه وخيالِهِ ووجدانه، كما يدلّ على عاطفةٍ صادقة تأخذ

المألوفَ من مظاهر الكون والخليقة مِن تغريد الطيور في وضح الفجر ومِنْ هبوب النسيم، ونضرةِ الزهر، وهطول المطر، وانتفاضِ العصفور لتعبّر بها عن ذكريات القلب وأمانيه، وقد أحسنَ شكري الاستشهادَ الشعري حين اختارَ لبعض هؤلاء ما يؤكد منحاه، وقد انتهى بعد تقرير هذه الحقائق إلى قوله[1]:

«وقد كانَ من رأينا أنّ شعر العاطفة والوجدان يتقاربُ في جميع اللّغات، وإنّما الذي يتباعدُ في اللّغات هو شعر الصنعة والمحاكاة، لأنّ أساسه العرفُ والاصطلاح والذوق الإقليمي، أما شعرُ العاطفة والوجدان فهو واحدٌ في كل إقليم، وإنك لو نقلتَ الشعرَ الذي استشهدنا به من شعر قيس بن الملوّح و قيس بن ذريح إلى اللّغاتِ الأوروبية لطرب له القراء كما يطربُ قراء العربية إذا نقل إليهمْ شعر العاطفة والوجدان من اللّغات الأوروبيّة نقلاً صحيحاً لا سخيفاً».

ثم ختم حديثه النقدي بقوله[2]: «ليسَ المحتوم أن يُطالب الشاعرُ بعشق كي يجيدَ النّسيب ولكنه مطالبٌ بوجدان يصدحُ ويعبّر عن نواحي تلك العاطفة بمزاجٍ فني، وبصيرةٍ سيكولوجية تمكّنه من فهم أحاسيس النفس ومن تصويرها».

ومن أجلِ اهتمام شكري بشعر الوجدان حَظِي الشريف الرضي بتقديره وقالَ عنه إنّه كان أقرب شعراء عصره إلى الأقدمين، حيثُ سلِم مِن حكم الصنعة وإعمال القريحة المتأنّية فنجَا من مغالاة شعراء زمانه إذ كانتْ طابعاً

(١) المقتطف السابق ص ٤٤١.
(٢) المقتطف ص ٤٤٤.

لبعض البارزين، وهو يتّخذ أدواتِ البيان بحيثُ لا يُحسُّ القارئ أنها أثرٌ من آثار الصنعة، ومن هذه الأدوات، دلائل الاستفهام والنفي والتعجب حيث يكسبُها الشاعرُ طابعاً خاصًا لا تكادُ تجده عند غيره، ثم ضربَ شكري الأمثلة الدّالة على استخدام هذه الأدوات ببراعة، وقدْ ذهبَ إلى أنّ قصائد الشريف في مراثي جدّه الحسين بن علي من حيثُ هي شعرٌ وجداني أقلَ من نظائرها في الديوان، واستدركَ قائلاً وقد أكونُ مخطئاً إذْ لاَ ينقصها التحرّق والتأسف، ولكنّ قيمةَ الشعر الوجدانيّ ليستْ بالتحرّق والتأسّف فحسب! ولعلّي أميلُ إلى أنّ مراثي الحسين هذه لم تفقدْ قيمتَها الوجدانية كما ذهب شكري، ولكن تكرارها المُتتالي هو الذي جعل معانيها مألوفةً لدى قارئها المتابع، ولو اقتصرَ الشّريف على مرثيّة أو مرثيتيْن لجلّى وأبدع،لكنّ الذكريات السنوية دفعتْه إلى التكرار فَخَبا بعض البريق! أمّا مَا أبدعَ فيه شكري حقاً بصدد حديثه عن الشريف فهو هذه الموازنات النقدية الرائعة بين الشريف ونظرائه من أئمة الشعر العربي، إذ يَحسّ القارئ الدارس أنّ الناقد الكبير قد درسَ الخصائص الدقيقة لكل شاعرٍ فعرف مناحي ضعفه، ومظاهر قوته، مستوعباً كلَّ ما يقال عن تغلغلٍ مُوغلٍ إلى أدق السمات، ثم أخذ يُوجز ملاحظاتِه في موازناتٍ قوية تُصيب مرماهَا في أقلّ ما يُمكن من العبارات، ولو أرادَ شارحٌ مستطرد أن يَبسطها لملأتْ على إيجازها عشرات الصفحات، هذه الموازناتُ الدقيقة تتكرّر في شتّى الفصول لا لتُعيد ما سبق بل لتُضيف الطريفَ المتجدّد، وما تيسّرُ ذلك للناقدِ الملهم إلاّ عنْ بصيرةٍ نافذة، لأنّ الاطلاع الشامل دونَ هذه البصيرة النافذة لا يَهْدِي إلى الهدف الصائب، وكم قرأنَا أسفاراً ممتلئة تخصّ شاعراً واحداً، ولكننا بعدَ عناءِ القراءة الممتدة لا نجدُ غير المتردِّدِ الذائع، وكأنّ الدارس ناسخٌ لا

منقب، فإذا أراد القارئ مثلاً لما نعنيه من هذه الموازنات، فليستمع إلى ما سطره شكري في مقدمة بحثه عن الشريف الرضي حيث يقول:

«الشريفُ الرضي لا يُضارع ابن الرومي في تحليله المعنى وتقصّيه إياه، ذلك التقصّي الذي ساعد ابن الرومي على إجادةِ الوصف، سواءٌ كان وصفاً لهمسات النفس وخطراتها، أو لأوجهِ الطبيعة والمرئيات، ولا يُضارع الشريف أبا تمام فيما يُتقنه من فلتاتِ الصنعة النادرة التي تأتي بالأبيات الفذّة الآخذة بمجامع القلوب، ولا يُضارع المتنبي وأبا العلاء في التفكير في النفس والحياة وأخلاق الناس، ولكنّ للشريف نصيباً لا يُستهان به من هذه الميزات، وهو مع ذلك قد اختصّ بالشعر الوجداني، ولهؤلاءِ الشعراء جميعاً ولغيرهم شعرٌ وجداني، ولكني أحسب أن الشريف قد بزّهم جميعاً في هذا الضرب من الشعر، وقدْ أمِن ما يعتورُ ابن الرومي أحياناً من الفتور بسبب ما قد يبدرُ منه من الإفراط في التقصّي والتحليل، وتتبّع الجزئيات، وأمِن الشريف زَلَلَ المبالغة في الصنعة الّذي قد يقع فيه أبو تمام إذا أفرطَ في حبّه للاختراع والتوليد وإتيان ما لم يأتِ به أحدٌ من التشبيه أو غيره من صيغ الصنعة، وأمِن الشريف المبالغة غير المقبولة والمعاظلة كما في بعض شعر المتنبي، وأمِن أيضاً ما قد نرى في ديوان «سقط الزند» من مبالغات المتأخرين التي لا تُعبّر عن وجدان صادق، ولو قارنت بين شعر الشريف وشعر معاصريه لوجدت فرقاً كبيراً في الأسلوب والذوق، فإنّ الصنعة قد انتشرت في عصره وغالى فيها الشعراء من غير سيْلٍ دافقٍ من العاطفة والوجدان يلبسها صدق الإحساس»[1].

---

(١) مجلة الرسالة العدد (٢٨٧) ١٩٣٩/١/٢م.

فهذه السطورُ القليلة كشفتْ عن محاسنِ ابن الرومي وأبي تمام والمتنبي وأبي العلاء كما وضّحت مآخذهم جميعاً، ولئن تركَ شكري البحتري وأبا نواس وغيرهما، فإلى حين حيث يعود إلى أعيان الشعر بالتحليل الكاشف في أقلّ ما يتطلّب من الأداء، ونحن نعتقدُ أن هذه الموازنات تؤدّي رسالتها النقدية في إيضاح السمات الدقيقة لهؤلاء، فهي تميّز كلّ شاعر بدلائل تشير إليه وتحدّد مناحي الجودة والهبوط في أسلوبه البياني، وإذا استقامَ للقارئ رأيٌ محدّد في كل أديب يقرأ لهُ فقد انتقلَ إلى منزلةٍ أعلى، وأحسَّ بجُرأة تدفعه إلى الموازنة والتعليل.

وقد كثُر الحديث عن أبي تمام والبحتري في مجالِ الموازنة في حياتهما وبعد أن تركَا ديوانيْهما وديعةً للدارسين، ورأيْنا من يكتفونَ بالقول بأنّ أبا تمام زعيمُ البديعيّين، وأن البحتريّ قد حافظ على عمود الشعر، وأخذتْ مسألةُ البديع هذه تُلاكُ في كلّ حديث مدرسيّ أو جامعي - إلاّ ما عصَم الله - مجاورةً حديثَ عمود الشعر، وقد يقرأُ القارئ هذه التلولَ المتراكمة من الأقوال ثم لا يهتدِي إلى الجوهر الخالص الّذي اهتدى إليه شكري في مقاليْن حافليْن! لأنّ شكري الناقد ذو نظر استقلاليّ وليَس أسيرَ المقرّرات الثابتة يتبعُها دون فحص، بل يفيضُ صَوْبُه الدافق من سماء نيّرة ذات إشراق.

فأبو تمام[1] - مثلاً - في رأي شكري خطيبٌ عبقريّ بصيرٌ بأساليب البيان وأثرها في النفس وشعرهُ شعرُ الخيال المْشبوب بنار الشاعرية، والجيّدُ من شعره يجمعُ بين القوة والحلاوة، وإقناع الصنعة، وهي ليست صنعة

(١) مجلة الرسالة العددان (٢٩٩، ٣٠٠) مارس ١٩٣٩.

ألفاظِ فحسب، بل صفة ألفاظ وخيالٍ وإحساس وذكاء، ونَرى في قوة الجيّد من شعره قوة الخطيب، ولا نعْني أن الشاعر خطيب، ولكن لشعره قوة تشبه وقع كلام الخطيب في الآذان، فكأنّ له صوتاً يُسمع، وإذا كان للشعر بعض صفاتِ الخطيب فهي الصفاتُ التي يقتربُ الخطيب فيها من عبقرية الشاعر، وبصيرته النافذة، وخياله المشبوب!

والبحتري ممثّلٌ[1] قدير يلوكُ حلو الكلام ويتأثّر به، وينتشي بحلاوة الصناعة وهو وصّافٌ بماله من شهوةِ تَذَوّقِ المرئيّات بجمال فنه، فإنّ الفنان يتذوّق مناظرَ الطبيعة والمرئيّات عموماً كما يتذوّق الطعام مَن له ذوق خاصّ في الطعام والشراب، وقد تغلبُ الصنعةُ على العاطفة في شعره وتختلطُ الحقيقة بالخيال! ولا يريد شكري أن ينتقص البحتري حين يَعدُّه صانعاً يمثل العواطف المختلفة تمام التمثيل، لأنّ القول بهذه الصنعة هو الذي يُفسّر تناقض ما يجيءُ من العواطف المتناقضة، فأبو تمام يبلغُ صميم القلب ويعصفُ بالعواطف، أما البحتري فيمثّل دورِ العاشق المستهام، كما يمثّل دورَ النائح المفجوع في مراثيه، ولم يكنْ صادقَ الصبابة في التشبيب أو دامي الأحشاء في الرثاء وإنما كانَ ممثّلاً ذا قدرةٍ وافتنان.

وابنُ الرومي لا يبلغ[2] به التفاني في فنّ الألفاظ وصناعتها والافتنانِ بها مبلغَ البحتري، بل يستخدم ابن الرومي الألفاظَ استخدامَ السّيد الآمر لعبده، محبوباً كان العبد أو غير محبوب، ونراهُ بسبب لجاجته الفكرية أحياناً، وتتبّعه أجزاءَ المعنى، وتلمّسه دقائق الصور قد يفقدُ النغمة الشعرية وإن كان شعرهُ يكتسبُ بذلك ميزةً جديدة، وأصدقُ وصفٍ يُوصَف به ابن

---

(١) الرسالة العددان (٣٠١، ٣٠٤) مايو سنة ١٩٣٩.

(٢) الرسالة العددان ٣٩٢، ٣٩٣ (فبراير ١٩٣٩).

الرومي أنّه المصور الرسام ولم يكن مصوّراً لمناظرِ الطبيعة فحسب، بل كانَ مُصوِّراً في كلّ أبوابِ شعره مِن مدحِ وهجو وغزل ووصف، وهو أشدُّ ذوي الفنون عجزاً عن حَبْسِ ما يجولُ في خاطِره من الخواطر، وهذا العجزُ يجعلُ صاحبه كأنّه أسوءُ خلقاً ونفساً من الناس، وقد لا يكون.

أما المتنبي[1] فقد كشف شكري في بحثٍ واحد عن أسرارٍ غامضة في نفسيّته واندفعَ إلى تحليل عواطفه تحليلاً مبتكراً تدرّج فيه من سُلَّم إلى سلم ينتهي إلى أمرٍ كلّي مشتركٍ بيْن كثير من الناس، فشكري ينصّ على أنّ عظمةَ المتنبيّ ترجعُ إلى الاعتداد بالنفس والاعتزازِ بها مع جاذبيّة البيان المعبر عن ذلك الاعتزاز، ثم يفسِّر هذا الاعتدادَ فيراه مصحوباً لدى الشاعر بكثيرٍ من التقحم والفخر والادعاء، ويرَى شكري أنّ الاعتداد بالنفس قد لا يَصْحبُه الفخر والتطاول كما عند (مونتاني) الكاتب الفرنسي، ثم يتساءلُ شكري: لماذا يهتّم الناس بذوي الاعتداد والتطاول والفخر دونَ أصحاب الانطواء والتواضع، ولماذا نقدّس أصحابَ الاعتداد النفسي ولو كانوا من المجرمين المدمرين؟! في حين أنّنا نحارب كثيراً مِن أهل الفضل وأصحاب المزايا؟ ويُجيب الشاعر عن سؤاله بأدلّة استمدها من تاريخ المتنبي ذاته ومواقفه، ويجعلُ ختامَ حياته على هذا النحو الأليم مظهراً قويًّا من مظاهر الاعتداد الكبير، والدّارسُ الكبيرُ حين اهتمّ بتحليل نفسيّة المتنبي، وما عمرتْ به حياته من أحداثٍ لم يُغفل شعر الشاعر، لأنّه اتخذ منه هادياً له، يكشفُ عن نفسهِ المستكينة الخافية، دون مبالغة متعسفة في الاستنتاج، بل بحبٍّ عاطف مصدره الإعجاب!

---

(١) الرسالة العددان ٢٩٠، ٢٩١ (يناير سنة ١٩٣٩).

ومن طريف ما قاله شكري عن أبي نواس أنّ الصفة المميّزة لشعره هي صفةٌ ناشئةٌ مِنْ طرب الفنان بفنّه فهي صفةٌ تنتقِلُ من النفس إلى اللفظ، وهي صفةٌ تُدرَكُ أكثرَ مما تُوصف وتراها في كلّ بابٍ من أبواب الشعر حتّى باب الزهد، فإنّ للفنان أيضاً طرباً بالزهد كطربه باللهو، وهذا كلامٌ لم يقُله أحدٌ عن أبي نواس قبل شكري، وقالَهُ بعدَه من أخذُوه ولم يُشيرُوا إلى مَصدره، ومن أغْربِ حديث شكري عن أبي نواس أنّه جعلَ صنعةَ أبي تمام البيانيّة احتذاءً لصنعة أبي نواس، وهو قولٌ انفردَ به، لأنّ نقدة الأدب من قبله يجعلُون أبا تمام تلميذاً لمسلم بن الوليد الذي أغرم بالبديع إغراماً فتح به طريقَ أبي تمام لزعامةِ هذا اللّون من ألوان الصياغة، وقد أكثروا من الموازنة بين أبي تمامٍ ومسلم ليدلّوا على تأثّر اللاّحق بالسابق تأثّراً تنطقُ به الشواهد الشعرية المماثلةُ لدَى الشاعريْن سابقاً ولاَحقاً، ولكن شكري قد لاحظَ من المشابه بيْن شعر أبي نواس وأبي تمام ما جعله يقول[1]:

«وإذا كانَ أبو تمام قد لقّب أبا نواس بالأستاذ والحاذقِ فلأنّه هو الذي فتح باباً توغل فيه أبو تمام وأعْني بابَ الصّنعة البيانية، وهو حاذقٌ فيها لأنّها كانت وليدَة طرب الفن، فكانت طبيعةً غير ثابتة حتى لا يكادُ القارئ يحسّها إلاّ إذا بحث عنها عامداً، فهو في فنّه كالممثّل الحاذق يُنسيك أنّه ممثل، كما أن المصوّر البارع يُنسيكَ أدواتِ فنّه مِنْ دهانٍ وزيْت حتى لتحسب أنّك ترَى جزءاً من أجزاء الطبيعة والشاعرُ الحاذق أيضاً يُنسيكَ صنعته البيانية مع إجادته فيها».

وتعليقاً على ذلك أقولُ، إن طربَ أبي نواس في فنّه يُذهلُ قارئه عن

(١) مجلة الهلال (ص ١١٠٦) عدد أغسطس سنة ١٩٣٩.

خوافي الصنعة البيانية لديْه حقاً، فلا يكاد يحسها القارئ، إلا إذا بحث عنها عامداً، أما أبو تمام فإنّ طربَه الفنّي لا يُنسي قارئه الصّنعة بل يجدها أمامه وكأنها طرازٌ معلم مشتهر فهو في غير حاجةٍ متعمدة إلى البحث عنها، وكذلكَ كان مسلمُ بن الوليد فإن صنّعته من الظهور بحيثُ يتّضحُ معها أثرهُ البارز في أبي تمام، مع أنّ هذا الأثر بالنواسيّ لم يتضّحْ بهذه الجهارة لدى ناقدٍ قبل شكري، وفي مدائح أبي نواس ألوانٌ من هذه الصنعة التي أشارَ إليها النّاقد الكبير، لأنّه في هذه المدائح كان يُرضي الممدوح قبلَ أن يُرضي فنّه الذّاتي، فيأتي بها على النّهج المتعارف قوةَ أسرٍ، ومتانةَ أداء، وتتخلّل الصنعة ما يأتي به فيدركها البصير..

أما البحث الشامل الذي نشره شكري بثلاثة أعداد من مجلة الثقافة تحت عنوان (الرثاء في شعر العرب)[1] فقد دلَّ بوضوح على إحاطة شكري بالشعر العربي في شتّى عصوره، لأنّه قدّم مختاراتٍ من خمسين قصيدة في الرثاء، تتابعتْ منذُ العصر الجاهلي حتى آخِر عهود الازدهار الشعري، وذلكَ يدلُّ على أن الناقدة الكبيرة الدكتورة سهير القلماوي قد فاتَها هذا الضربُ من البحثِ التأملي لدى شكري، إذ لوْ قرأتْ بحثه الشامل عن الرثاء في شعر العرب ما قرّرتْ قِلّة اطلاعه على الأدب العربي على نحوِ ما أشرْنا إليه من قبل، وللأستاذ شكري في هذا الباب تعليقات نفسية وأدبيّة تدلّ على حصافةِ بالغة، وفهم دقيق لرسالة الشعر، وتفريق واضح بين المطبوع والمصنوع من قصائدِ الرثاء، وقد بدأَ الحديثَ بنُبذةٍ عن شعر الوجدان، وقالَ إنّ من الصّعب أن نَقْصرَ صفةً من صفات الشعر على عصر

---

(١) مجلّة الثقافة الأعداد (١٩، ٢٠، ٢١)، مايو سنة ١٩٣٩.

من العصور، ولكنا نقول على وجهِ الإجمال إن رثاء المتقدّمين كان أكثرَ نصيباً من الوجدان، وصدقِ البصيرة والعاطفة، وأنّ شعر العباسيين كان أكثرُه رثاءَ تكسّبٍ إلاّ ما كان من رثاء قريب أو حبيب، وكانَ رثاءُ التكسب في شعر بعضهم أعظمَ منزلةً في الشعر من رثاءِ أقربائهم، وكانتْ تغلبُ على شعرهم جَودةُ الصناعة والتألق فيها، ثم ضَعُفَتْ القدرةُ على الإتيان بالصنعة الفخمة فكثرتِ المبالغةُ والمغالطة اللفظية والمعنوية، وقد يلتبسُ على القارئ نوعٌ من مبالغةِ العاطفة القوية، ونوعٌ من مبالغة العاطفة الكاذبة، والحقيقةُ أن المبالغة في كلّ أنواعِ الشعر هي في شعر العبقريّ الصادِق الصنعة، وفي شعرِ من تُستره العاطفة المالكة له من أبدع ما يقال، ولكن الشاعر الصانع يكونُ من الحذر في تلك المنزلةِ الجليلة كمن يطلُّ على الشفير الهاوي، وخطوةٌ واحدة قد تُسقطه إلى الحضيض.

ولإيضاح هذه الحقائق النقدية التي اخترعها شكري اختراعا من وحي تأملاتهِ الذّاتية الصادقة، أخذ يستعرضُ شعر الرثاء أو ما اختارَه منه استعراضَ الناقدِ المتذوق، إذ يشيرُ إلى القصيدة الذائعة أو المهجورة ليقفَ عند أبياتٍ منها تُحمد أو تُنقد بالدليل، فهو مثلاً يُعجب بقصيدة جليلة بنت مُرّة في رثاء أخيها كليب، ويُقرّر أنها كانت بين شقّي الرحا، أو بيْن المطرقة والسندان لأنها شقيقة القاتل وزوجُ المقتول، ويردّ على من يقولون بانتحالها ـ ومنهم الدكتور طه حسين ـ لأنها في رأيهم ذاتُ صياغة سهلة لا تُناسب الدّيباجة الجاهلية، يردّ على هؤلاء فيقول: إنّ الشعر الجاهلي ليس كلّه على مستوى واحد فبعضُه جزلٌ وبعضُه سهل وقصيدة جليلة ذاتُ العاطفة الأنثوية الرقيقة تُعبّر عن طبيعتها السهلة! كما يقفُ وقفةً بارعة عند

قول الفارعة أخت الوليد بن طريف في رثائه:

أيا شجرَ الخابور مالكَ مورقاً   كأنك لم تحزن على ابن طريف!

فيقول في صدق! إنّ قولها إنّ الشجر مُورق كأنّه لم يَحزن، أصدقُه في فن الشعر وأوقعُ في النفس من قول من يقول إن الشجّر قد صوّحت أوراقهُ، وقد كرّر هذه الملاحظة عندما وَقف عند قولِ مَن رثى يزيد بن مزيد الشيباني فقال:

أحامي المُلك والإسلام أوْدَى   فما للأرض ويحك لا تميد؟!

حيث يقولُ إنه يذكّرنا بقول الْفارعة (أيا شجر الخابور ما لك مورقاً) وحينَ استجادَ الشاعرُ قول العتابيّ في رثاء جاريته:

قلتُ للفرقدين واللّيلُ ملق   سودَ أكنافه على الآفاق

أَبقيا ما بقيتُما سوفَ يُرمَى   بيْن شخصيكُما بسهم الفراق

قرنَ ما قالَ العتابيَ بنظيرِ له من قول مطيع بن إياس (أسعداني يا نخلتيْ حلوان) وقولِ شهاب الدين الحلبي:

(قلتُ للبدر المنير وقد   غاب من أرْبى عليه سنا)

لاتّحاد المنحى في القصائد الثلاث:

ثم ألمّ ببعض الجيد من رثاء دعبل والبحتري وابن الرومي فاستجاد قول الأخير:

لِمنْ تستجدّ الأرضَ بعدكَ زينةً   فتصبحُ في اثوابها تتبرّج!

وأخذ عليه أنه أفسَدَ قصيدته بفُحش صارخٍ، ذكَرَه في ثَلْب الأعداء، وهذا حقٌ، ثم وقفَ وقفةً صائبةً عند قول المعرّي في رثاء والده متحدثاً عن نفسه:

كـأن ثـنـايـاهُ أوانـسَ يُـبـتـغَـى لها حُسن ذكر بالصيانة والسجن

فقال إنّ هذا تخيلٌ بديع، ولكنّه بعيدٌ عن عاطفةِ الحزن لموتِ أبيه، ومضَى في استعراضِ البديع حتى وصل إلى أبي الحسن التهامي فقالَ إن قصيدتيْه في رثاء ولدِه من أعظم ما قيل في رثاء الأبناء، وقدّم نموذجيْن منهما، وقد وَقفَ عند قول ابن النبيه المصري:

النـاسُ لـلـمـوت كـخـيـلِ الطِّـرد والـسـابـق الـسـابـق مـنـهـا الـجـواد

والـمـوتُ نـقّـاد عـلـى كـفـه جـواهـرُ يـخـتـار مـنـهـا الـجـيـاد

فقالَ إن هذه القصيدة من الرثاء الّذي تتفقُ فيه مغالطةُ العاطفة، ومغالطةُ الصّنعة، وأنا أفهمُ جيداً كيفَ تأتي مغالطةُ العاطفة، أما مغالطةُ الصنعة فكانتْ في حاجةٍ إلى مزيد إيضاح.

ونحنُ نلمحُ مذهبَ شكري الشعريّ في نقدِهِ الأدبي، كما نلمح مذهَبه النفسيّ حين يذمّ المبالغة والمغالطة مؤكّداً أن رسالةَ الشاعر هي الأمانةُ المخلصة في تَصْوير النوازع الإنسانية تصويراً صادقاً لاَ مُبالغة فيه ولا إغراق، فمهيارُ الديلمي مُسِفٌ إذ يقول:

غار المحبون من أبصار غيرهمْ ضنًّا، وغرتُ على لمياء من بصري

والبحتري مغالط إذ يقول:

فقلْ لنسيم الودّ عني فإنني أعاديك إجلالاً لوجه نسيم

لأن المحبّ لا يمكن أن يغارَ على حبيبته من بصره كما زَعم مهيار، ولأنّ الإنسان يحبّ من يذكّره بصورة حبيبته ولا يعاديه كما زعم البحتري، وكلا الشاعرين في اتجاههما مُلفق.

هذا، وليسَ مجالُ المقارنة عند شكري مقصوراً على أدب دُون أدب، فقد يمتّد في رحلةٍ شائقةٍ تشملُ آفاق الآدابِ المختلفة، فإذا تحدّث شُكري عن ذئب الشريف ذكر ذئب الفرزدق وذئب البحتري، وقد قرأتُ له في مجالٍ آخر تحليلاً لشاعرٍ فرنسي خصَّ الذئب المحتْضر بإشفاقه، وهو لا يكتفي بالشّعراء بل يشملُ كل فنان ممثّلاً أو مصوّراً أو رساماً متى وُجِدَ وجهٌ للشبه بينْه وبين شاعرٍ يتحدث عنه، وشكري باتّجاهه التحليلي إلى فرائد الأدب العربي، يردّ على من يرجفونَ به جَهْلاً بكنوزه، ويؤكّد أنه أعتمدَ في تكْوينه الثقافي على نصيبٍ كبيرٍ من التّراث الشعري العربي فكانَ أحدَ رَافِدَيْن هامّيْن من روافد توْجيهه الريادي، أما ثقافتُه في الدراسة الإنسانية التي تشملُ علوم النفس والاجتماع والتربية والتاريخ والفلسفة، فهي ثقافةُ الشاعر الذّي اتسعْت آفاقه لتشملَ المحيط الإنساني، كما أنّها ثقافةُ الناقد الذي قدَّر آثارَ الوراثة والبيئة والثقافة في تكوين الأديب، ولو لم يكنْ شكري ناقداً يُفصحَ عن آرائه الفنية تأييدا وتفنيدا لكان شعرهُ دليلاً على امتداد هذه الثقافة، لأنّها أورثَته من العمق والسّعة ما جَعلَ ذوي الأذهان الضيّقة يَحيدون عن ديوانه كما يَحيدُون عن شعر أبي العلاء والعقاد، وليسَ الذنب ذنبَ هؤلاء، ولكنه ذنب النظر الضيق والأفق المحدود.

— ٢ —

أما مقالات شكري عن النزاع الأدبي الذي اشتهر بين القديم والجديد في العشرينيات والثلاثينيات، فقد كانت ذات أثر بارز في توضيح وجهة النظر التجديدية، لأنّ المعركة قد بدأتْ منذ ظهور كتاب الشعر الجاهلي للدكتور طه حسين، وخاضَهَا المجدّدون والملتزمون على صفحات الجرائد اليومية مما جذب إليها أنظار القراء جميعا، ثم تجددتِ المعركة في أواخر الثلاثينات، حين شبّ العراك النقدي بين أنصار الرافعيّ وانصار العقاد! ولو اقتصرت المعركة على ما جاء بالشعر الجاهلي وحده ما اضطر الأستاذ عبد الرحمن شكري إلى اقتحامها، ولكنّه وجد الحركة التجديدية في الشعر المعاصر تتعرّضُ لنقدٍ يراه غير صحيح، وهو أحدُ زعماء التجديد الشعري المعاصر، فاضطرّ إلى أن يُلقي بدلوه في الدلاء، ليكشف عن أوهامٍ أدبية كادت تقومُ مقام الحقائق، وتوالت مقالاتهُ المتتابعة على صفحات مجلة الرسالة في أدب لفظ، وسماحة نفس لا تعهدُهما المعاركُ الدائرة في هذا الاتجاه من قبل ومن بعد، وقد كان زاهداً عيوفاً عن انتشار صيته، حيثُ لم يكشف النقاب عن آرائه في توقيع صريح باسمه، إذ رمزَ إليه رمزاً متواضعاً لا يُدركه غير الخاصة من متابعي جهوده النقدية، وكانَ الأستاذ أحمد حسن الزيات من الذكاء بحيثُ استطاع أن يُوحي للفطناء بحقيقة الكاتب الكبير، إذ جعل وصف (أحد أساطين الأديب الحديث) لازماً يُطالع القارئ تحت كل عنوان، وأساطينُ النقد المعنيون بمسألة الجديد من الأحياء هم العقاد والمازني وشكري وطه حسين، وهمْ باستثناءِ شكري لا يوقّعون المقالات النقدية بغير أسمائهم الصريحة، وإذنْ فقد تحدّد اسم شكري تحدداً يزكّيه ظهور سماته النقديّة تعبيراً وتفكيراً وتصوراً واتساع نظر، وكانَ استتار اسم

شكري آيةً من آيات التوفيق، لأنه جذبَ القارئ لقراءة هذا الّذي يقتحمُ اللّجج الصاخبة لا ليرجع بالظفر الصاخب حين يقول هأنذا، بل ليمحّص الحقائق كما يراها من وجهة نظره وحسبُه أن تستقر آراؤه في الأفهام حين تؤيّدها الحجج، ولا يعْنيه أن يكونَ كالأعشى حين قال:

وقصيدة تأتي الملوك غريبة   قد قلتها ليقال مَن ذا قالها؟

وقد لحظَ الأستاذ شكري أنّ النقاش في معركة القديم والجديد بيْن أنصار الرافعي وأنصار العقاد قد اتّجه وجهةً منحرفة غير وجهته الطبيعية، فمزَجَ الدين بالأدب مزجاً غريباً، بمعنى أن زعماء القديم جعلُوا أنفسَهم وحدهم المدافعين عن قيم الدين، كما أوضَحوا أنّ زعماء التجديد لم يَعْبئوا بمقرّراتهِ، وقد قوّى من هذا الظن ما انحرف إليه بعض الدّخلاء من أنصارِ التجديد حينَ لغطُوا بمسائل زائفة عن حقائق الوجود تُوحي بالعبث والاستهتار، فأوْقَعُوا معهم البراءة موقعَ الرّيبة والاتهام، ومكّنوا أنصار القديم من مقاتلهم، وشُكري وصاحباه ـ المازني والعقاد ـ بريئون من عتب هؤلاء الأدعياء.

لذلك اتّجه الناقد الكبير مُنافحاً عن مذهبه التجديدي، وقد رأَى في مقالات الأستاذ الجليل والباحث المفضال الدكتور محمد أحمد الغمراوي عن القديم والجديد (وقد توالت على صفحات الرسالة في أعداد متصلة، سنتي ١٩٣٨، ١٩٣٩م) رأَى مجالاً فسيحاً للمناقشة، وإبداءِ الرأي فتعقّب أفكارها، وعارضَ أهدافَها دونَ أن يزلّ به قلمه إلى استخفافٍ أو تعريض، وسنقدّمُ من كلام الأستاذ الجليل محمد أحمد الغمراوي ما يكفي لإعلان

مذهبه، وتوضيح فكرته، ثم نلخّص ردودَ الأستاذ شكري تلخيصاً مقتضباً يرَسم الملامح، ويضع الخطوط دون أن نتطرق إلى استيعاب مفصل قد يضيق عنه المجال.

يقول الأستاذ الغمراوي: «إن المسألة في الأدب مسألة دين وروح، ففريقٌ يجعل روح الأدب شهوانياً بحتاً، يتمتع صاحبه بما حرّم الله وأحل، لا يفرقُ بين معروف ومنكر، ثم يصف ما يلقى في ذلك من لذة وألم وغيرهما من ألوان الشعور، ويُخرجُ ذلك للناس على أنه هو الأدب، وفريقٌ يريد أن يحيَا الحياة الفاضلة في حدودها الواسعة التي حدّها الله، وبمظاهرها المختلفة كما فطرها الله، ويصفُ ما يتمتع به من تلك وما يلقى ويتجشم في سبيل ذلك، غير ناسٍ لحظةً أن الوجود كله من الله، وأن الدين كله لله، على أنه الأدب، وأدب الفريق الأول هو ما يسمونَه بالأدب الجديد، وأدب الفريق الثاني هو ما يسمونه بالأدب القديم».

هذا لبابُ ما قرره الأستاذ الغمراوي وقد أفرغ صفحات كثيرة لتأييده وتثبيته، وأنا مع مخالفتي إياه أحترمهُ وأجلّه، وأعرف أنه يصدر في جميع ما يكتب عن عقيدة راسخة،وإيمان مطمئن أخطأ أم أصاب، وقد ردَّ عليه الأستاذ شكري ردًّا بليغاً منصفاً، تجلّت به النظرة الواسعة والعمق البعيد، فذكر أنّ النفس البشرية واحدةٌ في كل زمان ومكان مهما اختلفت الفروق الظاهرة من شذوذ الآحاد بالنقاء النادر، أو النجاسة البالغة، وتلك حقيقةٌ يقررّها العلم النزيه عن هذه النفس العجيبة، فلا عجبَ أن يصدر عنها المجون والنزق، والسمو والترفع في كلّ مكان وزمان، وإذا كانَ الأدب صورةً للنفس، فقديمه وجديده سيان في تصوير النقائص والمثيرات، ولن يمتاز قديم عن حديث بالتصوف والاحتشام،والاستقراءُ التام لعصور الأدب

يؤكد أن القديم يطْفح بما تضيق به المثل الرفيعة، ويتندى له الخلق النبيل، فلا امرئ القيس، وهو من أقدم الشعراء في الجاهلية مجونٌ وفحش تضيق بهما صدور المحافظين، وقد تواكبَ بعد خلفاؤه في ميدانه يُسفّون وينخفضون إلى ما لا يرضى عنه الأستاذ الغمراوي، ولديه إذا أرادَ مُثلٌ كبيرة من أهاجي الفرزدق وجرير وسوانح بشار وأبي نواس ومطيع بن إياس، ومتطرفات ابن الرومي وأبي تمام والبحتري من أئمة الأدب القديم فكيف يكون هذا الأدب بعد ذلك ملاذَ التصوف والاحتشام، وقد عجَّتْ زواخره بأمواج صاخبة تتلاطم بالنزوات والشهوات، وكيف يكونُ الأدب الأوروبي وحده في منطق الأستاذ الغمراوي وشيعته طريق هذه المفاسد، مع أنْ أصحاب الأدب الجديد، قد قرءوا الأدب العربي قبل أن يقرأوا غيره في لغاته الأجنبية، وأثّر في أذواقهم وميولهم بما لا يوازي به أدب مغترب بعيد[١]؟

ثم لماذا نجعلُ جميع الأدب الأوروبي في منزلةٍ واحدة، واتجاه ثابت لا ينحرف عنه، وقد طرأ عليه من التطورات ما غيّر سلوكه وعدّد مشاربه، وهو بذلك يقتربُ من الأدب العربي اقتراباً واضحاً فالأدبُ الإغريقي كالأدب الجاهلي سهولة وخيالاً، والأدبُ الحديثُ أقربُ إلى الأدب العباسي حريةً وانطلاقاً، والأدب الرمزي الأوروبي يقربُ كثيراً مما كتبه الأستاذ الرافعي في حديث القمر، وهو زعيمُ الأدب القديم في العصر الحاضر دونَ نزاع، فإذا كانت هذه المشابهة متوفرةً في الأدبيْن المقارنيْن فلماذا انتصر الشر على الأدب الأوروبي دون سواه.

---

(١) مجلة الرسالة: العدد (٢٦٩) ١٣٨/٨/٢٩.

لقد شبهَ شكري الذين يمقتون الأدب الغربي ويحرمونه لمجونه ثم يبيحون لقرائهم ما كتبه الداعرون من شعراء الأدب العربي بمن يأتمن لصًا مصرياً على ماله، ثم يحذّر من لصّ أجنبي مع أن النتيجة واحدة في الحالتين، إلا أن عين الرضا عن كل عيب كليلة، ونحن نعجب بهذا التشبيه الواضح لأنه يقرّبُ المراد من أقصر طريق، وإنْ كنا نؤكد أن الأستاذ محمد أحمد الغمراوي لا يُبيح الأدب الغربيّ الداعر تماماً، فهو صاحبُ هدفٍ خلقيّ لا ينحرف عنه، وحملتهُ على الأدب المكشوف لا تخصّ أدباً دون أدب وما أظن الأستاذ شكري إلاّ متحدثاً عن سواه في هذه النقطة بالذات.

وكان طريفاً من الأستاذ شكري أن يرجع التجديد في الأدب المعاصر لا إلى الشعر الأوروبي وحده، بل إلى الشعر العربي القديم، فالشاعرُ الجاهلي لم يكنْ يتكلف في صنْعته، أو يحتفل في صياغته، [ولا أدري لماذا نسيَ شكري مدرسة زهير بن أبي سلمى فهو ينظم الشعر بالعاطفة ويبحث عن خواطر النفس بدل التنميق والتجويد]، وهذا ما يفعلهُ الشاعر المعاصر إذْ تمرّدَ على صور الشعر العباسي ونبذ الصنعة وراء ظهره، فأولَى به أن يُنسب في اتجاهه إلى الأدب العربي القديم لا إلى الأدب الأوروبي الحديث، وَفي بعض هذا الكلام مطابقةٌ للواقع كما في بعضه الآخر إسراف واضح، لأنّ الشاعر القديم مهما استلهم العاطفة، واستبطن النفس، فقد كانتْ خواطره مبعثرةً شاردة، وسوانحهُ طائرة عابرة، ولو اعتمدَ عليه المجدّدونَ وحده ما جاوزُوه أو قاربوه، ولكنّهم فاقوه قوّةً وعمقاً بما أورثهم الأدب الأوروبي من تحليل عميق للنوازع، وتشريح دقيق للأهواء، فكيف يكون التجديد المعاصر رجعةً إلى القديم؟ إلا إذا أراد الأستاذ شكري أن

يُقرّب المسافةَ بين العصور المتباعدة، في الأدب الواحد، ببعض التّسامح عن طريق التشّابه الجزئي فقط، وهذا ما نسلّم به في دائرته المحدودة دون شطط أو نزوح.

وأنت تلمس في أجوبة شكري ثقافةً عميقة متشعبة يمدها النظر الثاقب والعقل البصير، وهو يتحفك بالطريق حينَ يُخبرك أن الأدب العربي قد فعلَ بالأدب الأوروبي في القرون الوسطى ما يفعلهُ الأدب الأوروبي بأدبنا المعاصر في القرن العشرين، فقد كانَ المحافظون من أدباء المسيحية يخشوْنَ على الدين والأخلاق مِنْ بعض المجون والخلاعة في الشعر العربي حين وفَدَ إليهم عن طريق الترجمة من الأندلس، ويروْن في الأدب العربي إباحيّةً خلقية لا تتفق والتقاليد، فهو كالأدب الإغريقي القديم في اجترائه وشططه، ومِن ثَمّ حُورب الأدب العربي من المحافظين إذ ذاك، ولكنَه رغم هذه المحاربة قد مثّل دوره، وأدّى رسالته في إيقاظِ الأدب الأوروبي، ثم دارت الدائرة عليه في العصور المتأخرة مِنْ دول الممالك المتتابعة والعصر العثماني حتى جاء الأَدب الأوروبي الآن يردّ له الجميل السالف، ويعطيه ما سبق أن استولى عليه.

وواضحٌ أن جميعَ ما ذكرهُ الأستاذ شكري ينتهي إلى هدف معيّن، هو أنّ التجديد شيء، والإباحية شيء آخر، فإذا كانَ لأنصار الجديد نصيبٌ واضح منها، فأنصارُ القديم يحتفظون في تراثهم بمثل هذا النصيب، وإذا كانَ الأدب الأوروبيّ قد وَفَدَ ببعض الآفات الخُلقية على الأدب العربي فهو لم يقدّم له غيرَ بضاعة معروفة متداولة، فالمسألةُ إذن ليستْ مسألة خُلُق ودين، ولكنّ الأدب تعبير عن مشاعر قد تكون عالية

وقد تكون هابطة، وهي في حالتها لا تتقيد بقوم دون قوم، ولا بلغة دون لغة، فالأمر سواء.

على أن الأستاذ شكري يلتفتُ إلى ناحية هامة يعلنَ أن النفاق في الأقوال يجعلُ من الفاسد العربيد قِدّيساً طاهراً، فكثيرٌ من الأدباء يخالفون حقائق نفوسهم إذ يمتدحُون الفضيلة ويلهجون بالشرف وهم في واقعهم النفسيّ أبالسةٌ مَرَدةٌ، لا يميلون إلى خير، أو يعتصمونَ بمعروف، بل إن بعض المتدينين يُسرفون في الغيبة والنميمة إسرافاً لا يخلُو من اللّذائذ النفسية المشتهاة لديهم، ثم هُمْ بعد ذلك ينظمون القصائد في الدّعوة إلى الفضائل الرفيعة، فكيف يحكم الأستاذ الغمراوي على شاعرٍ نظم في الزهد والورع بالمثاليّة والطهارة، ويَعدُّ مُمَوّهَاتِه المتكلفة آية الآيات، وهو لا يصدرُ عن إحساس صادق مخلص، لا بد إذن من دراسة مستفيضة لتاريخ الشاعر وسلوكه، ثم نفسّر بعد ذلك أدبه التفسير اللائق بواقعه، لنضعه في موضعه الصحيح!..

هذا موجزٌ مقتضبٌ لبعض آراء شكري في القديم والجديد، ونحنُ نعرضها هذا العرض السريع لنلفت الأذهان إلى حقائقها الأصلية. ثم لنجعلَ من عفةِ لفظه في النقد، ومهارتِهِ في تحديد ما يريد أسوةً يحتذيها النقدة من الكتاب، فقد ربأ بنفسه عن المهاترة والتزيّد، بل إنه ليسوقُ انتقاده الصائب مشفوعاً بالثناء على مناظره، فيقول عنه[1] مثلاً:

«يجمع الأستاذ الغمراوي في نفسه من صفات الخلق العظيم ما لا يتفق إلاّ لقليل من المهذبين الأفاضل، فهو يغارُ على الفضيلة والدين،

---

(١) الرسالة العدد ٢٩٤ (١٩٣٩/٢/٢٠م).

ويجمعُ إلى غيرته لطف المناظرة والإنصاف وآداب الحديث في المجادلة بالتي هي أحسن، وهذه رعايةٌ من الله، نرجو أن يديمَ عليه نعمته بها».

وكذلك كان الغمراوي حقاً، وكذلك كان شكري في مناظرته فكلاهما ذو خلق نبيل.

ديوان عمر بن الخطاب

للأستاذ عمر بن حسين الموجان

مِن الناس مَن هو كالمنزل، ومَن هو كالشارع، ومَن هُو كالمدينة، فالذي كالمنزل رجلٌ اقتصر على فن واحد فأجادَه، فأنتَ إذا درستَ فنه وجدتَه محصوراً في حيّزٍ خاص، كما يُحصر المنزل بين الجدران، ومنهم من ضمّ إلى الفنّ بعضَ الفنونِ فهو كالشارعِ الّذي يجمع عدة منازل، فإذا انتهيْتَ من فُنونه، فقد انتهَى الشارع دُون أنْ تحتاجَ إلى غيره، أمّا الذي هو كالمدينة فهو الرجلُ الذي امتدتْ آفاقه إلى فُنون شتى لا تندرج تحت عصر، فأنتَ معه في مَدِينةٍ ذات مَيادين متّسعة، وطُرق متشعبة، وأزقة ودروب، ومثلُ هذا يُعوزك إلى جُهد جاهد، وصبْر طويل، كذلك كانَ عُمر بن الخطاب فقد اتسعَت آفاقُ شخصيته اتساعاً مفرطاً حتى جَازَ لدارسيه أنْ يأخُذوا مِنْ جوانب هذه الشخصيّة حَيِّزاً محدوداً ينتهون إليه دُون أن يمتدّ بهم الحديث إلى مَسافاتٍ شاسعة تَكِلُّ دون قطعها الأقدام، لذلك وجدنا كُتباً شتّى تحمل أسماء فقه عمر، وسياسة عمر، وأخبار عمر، ومناقب عمر، وأوليات عمر، وقضاء عمر إلى غيرَ ذلك، وقد كانَ من قَدَرِ الأستاذ عمر بن حسين الموجان أنْ يعشق الفاروق، وأن يتتبع كل ما أُلف فيه،

فرأى أن الناحية الأدبية في شخصيته لَمْ تَجد جلاءها التام، مع أن بعض الأفاضل من الدارسين قد كَتبُوا عنه، في هذا المجال مشكورين، ولكنّهم تركوا الكثيرَ مما يجبُ أن يُتمّ به البحثُ على وجهه المستفيض، وكانَ من قَدَرِه أيضاً أن يقرأ لي مقالاً في مجلة الرسالة نشر بالعدد (٦٨٧) منذُ سبعة وخمسين عاماً فيجدني أقولُ في مطلعه «أنصفَ المؤرخون عمر بن الخطاب رضيَ الله عنه كخليفةٍ عظيم، فكتبُوا عنه الأشعارَ المتنوعة الّتي تُبْرز سياسته الفذّة في حلّ المعضلات، وتَوْجيه الأمور، ولكننا لا نجد فصْلاً واحداً منها تعرّضَ لما كانَ له مِنْ ذوق سليم في نَقْد الشعر وتفهّم مراميه [كانَ ذلك من نحو ستين عاماً] مما انتشر في كُتُب الأدب عِقْده، دون أن يظفر بمن يجمع نظامَه في سلك واحد، وهكذا نجدُ كثيراً من عظماء التاريخ تعدّدتْ مواهبهم، وتشعبت نواحيهم فكتبَ المؤرخون عَنْ أبرزِ ناحيةٍ في شمائلهم تاركين ما عداها في ذِمّة النسيان والخمول».

قرأ الأستاذ عمر بن حسين الموجان، ما كتبتُ ، ثم رجعَ إلى ما أُلّفَ عن الفاروق في هذا المَدى المتطاول، فرأى أنّ المجال لا يزال في حاجة إلى إفاضة وافية مع ما كتب عنه بعض الفضلاء، فشمّر عن ساعد الجدّ، ووقعَ على كنزٍ حافِلٍ شاءَ أن يُسميّه (ديوان عمر بن الخطاب) (السيرة الأدبية والشعرية) وتفضّل مشكوراً فبعث إليّ بمؤلفه الكبيرِ بعد أن سجّل على غلافه ما سبق أن نشرْتهُ في مجلة الرسالة من قبل، ولا أكْتُم القارئ أنّي حين قرأت عبارة (ديوان عمر بن الخطاب) الّتي اختارهَا لعنوان الكتاب، وقعتُ في حيرة، إذ ظَنَنْتُ أنّه أرادَ بالديوان المعنى الخاصّ الذي يشمل قصائدَ الشعر وحدها، وعمرُ بن الخطاب رضي الله عنه لم يَكُنْ شاعراً، فكيفَ يُؤلّفُ ديواناً؟! ولكنّي رجعتُ سريعاً إلى المعنى اللُّغوي

لكلمة الديوان فوجدتُها تُطلقُ على كل كتاب، وعلى مجموعةِ الصحائف، شعراً كانت أو نثراً، كما تذكرتُ ما عُرِف عن ديوان الإنشاء وديوان الخراج، فوجدتُ الأمر أعمّ من أن يختصّ بالشعر وحده، وأكبرُ ظنّي أن المؤلف حينَ وقع على هذه الثروة الأدبية الحافلة من آثار الفاروق، وجدَ أنها تُكوّن ديواناً حافل الصفحات، ورأى المدلولَ اللغوي الذي ذكره صاحبُ القاموس المحيط في القديم، والمُعجم الوسيط في الحديث ممّا يحفزُ لهُ أن يُطلق لفظَ الديوان على كتابه الحافل المجيد!

وقبل كلّ شيءٍ ألفت الأنظار إلى لُغةِ المؤلف العالية. فقد اختارَ في مقدمات كلّ بحث من أنماط الأسلوب البياني، ما كان يُرضي قارئي الجيل الماضي الّذين تربْوا على أساليب الرافعي والبشري والزيات من أئمة البيان العربي، وقد فرحت باتجاههِ لأنه أعادني إلى عهدِ الازدهار الأدبي، ولكنْ أسفاً تملّك نفسي حين ذكرتُ قارئ اليوم، وهو لا تستطيبُ غير الأسلوب الصحفي المتسرّع الّذي يُقدم الأفكار وكأنها أحاديثُ تتردّدُ في المجالس، فماذا يَصنع أمام هذا الطّراز النادر؟ ولعلّ ذوي بقيّة من عشاق البيان لا يَزالون يهيمون بأسلوب الجاحظ والتوحيدي وعبد القاهر الجرجاني وأمثالهم، يَشوقُهم أن يَجدوا في صفحات هذا الكتاب ما يبتغون.

وقد لا يعلم القارئ أن المؤلف مُتخصّص في التشريع والفقه، وأنّه بصدد تقديم رسالةٍ جامعية عن فقه الفاروق ولكنّه حين يُطالع الكتاب سيَفطن إلى تخصّص الأستاذ، لأنه شغل نفسه كثيراً بأحكام شرعية تتعلق بالشعر، والهجاء والحُدود، وحاول أن يُصدر أحكاماً بشأن تصرّفات الفاروق مع بعض الشعراء، وليس هذا بعيداً عن بحثه، لأنّ الفاروق في أحكامه الأدبية كان يَصدر عن روح الإسلام، ويَرعى سنن الأخلاق كما جاء

بها القرآن، ولكنّه أطالَ في ذلك بعضَ الشيء، وكنتُ أوثّر الاقتصاد دون إخلال.

ومصادرُ الكتاب في آخرِ الصفحات تُنبئ عن جُهد كبير في التتبُّع والاستقصاء، وهذَا الجهدُ قد دفعَ الدارس إلى قراءةِ أخبارِ كثيرة منها الصحيحُ والمُعْتَلّ، وغيرهُ من الدارسين يَضْرِبُ صفحاً عمّا لا يراهُ صحيحَ الثبوت، ولكنّه تحدث عن خُطته في ذلك فقال ص ٣٠.

«وقد كنتُ حريصاً في أول الأمر على أن أعتمد على كتب الحديث الموثّقة فقط في نَقْل الأخبار ودراستها، إلا أنّني رأيت أثناءَ البحث أن أسوقَ كلَّ ما وَرد في كتب التاريخ والسيرة إضافةً إلى كتب الحديث لأني وجدت من الأوّلَى التعليق على بعضِ الروايات والأخبار التي يظهرُ عليها الوضعُ والاختلاق، أو الضعيفة مِنها، لأنّ إيرادها والتعليقَ على حالِها من الوضع والاختلاق، أنفعُ لطالب العلم مِن تَرْك ذكرها حتى يكونَ على ذُكْرِ من حالَها، مع أنّ العديد من الروايات الضعيفة لا تقومُ عليها أحكامٌ شرعية فلا بأس بذكرها للاستئناس بها».

هذه وجهةُ المؤلف في ذكر الأخبار التي لا يتيقّن صحتها، إذ يدلّ على وهنها، فلا يلتفتُ إليها القارئ إذا وَجدها في مؤلفات أخرى، وهي وجهةٌ مقبولة، وإن كنت أُوثر الإعراضَ تماماً عما نتأكّدُ من ضعفه أو اختلاقه، لأنّ من القراء من يُوَلعُ بالغرائب، ولا يزالُ يُردُدّها، وكأنّها حق، مهما رأى من عِلَلِ ضعفها ما يجب أنْ يردّه عن اللّجاج!

وللمؤلف بَصَرٌ بإيحاءِ المعاني وتأويلها على الوجه الصحيح، وقد يمتدّ بصره إلى توهين روايةِ أجمعت عليها كُتُبَ الأدب، ومن ذلك ما ذكرَه عن

عمر رضي الله عنه من أنّه اشترى أعراضَ المسلمين جميعاً من الحطيئة بثلاثة آلاف درهم، وهُوَ قولٌ تردّد في الأغاني والكامل، وطبقات فحول الشعراء، والبيان والتبيين، والمسامرات، وظلّ يتردّد في مَجرى الزمن حتى امتلأت به كُتب تاريخ الأدب في هذا العصر وقد وقف المؤلف وَقفةً ناقدة حولَ هذا النص فقال[1]:

«لم أقف على هذه الرواية في كُتب الحديث، وإنما ذُكرت في كتب الأدب، وأرَى أنّه لا يصح أن يُقال إنّ عمر رضي الله عنه اشترى أعراض المسلمين من الحطيئة، فعِرْضُ المسلم ممّا حفظه الإسلام، والحطيئة وإنْ كان شاعراً هجّاء فإن عمر رضي الله عنه قد أَوْقع به من العقاب ما يَرْدَعُه من أن ينال من عرض المسلم، وليْست أعراضُ المسلمين رخيصةً إلى هذا القدر حتى تُشترى من الحطيئة بثلاثة آلاف، ويُمنح الشاعر هذه الهالة الكبيرة، وإنّما المالُ الذي دُفع للحطيئة لأنه يتكّسب بالشعر، وهو فقيرٌ لا دَخْلَ لَه، وقد جاء في (كنز العمال) أنّ عمر أمرَ بأوْساقٍ من طعام، وقالَ له: إذهبْ فكُلْها أنتَ وعيالك، فإن أفنيتَ فإنّي أزِدُكَ ولا تهجوّن أحداً فأقطعَ لسانك! قال المؤلف، وفي نفسي شيْءٌ كثير من صحة هذه القصّة.

وأنا أقول إن المؤلف أصابَ في تعليل عطاءِ عمر للحطيئة حين جعَله سدًا لفقره، وقضاءً لحاجة أولاده، لا ليشتري به الأعراض، ولكن قولَ المؤلف في نفسي شيء من هذه القصة التي رويت في «كنز العمال»، ممّا أخالفُه فيه، إذ يقرر عمرُ في صراحة أنّ الفقر آفةُ الشاعر، وأنّه على استعدادٍ أن يعطيه حين يحتاج! وهذا ما لا غرابة فيه، فإذ أضَفْنا إلى ذلك

---

(١) ديوان عمر بن الخطاب (ص ١٢٣).

تأثّرَ عمر بالشعر الجيّد من ناحية، واعتقادهِ الجازم بأنّه مسؤولٌ عن الرعية من ناحية أخرى، فإننا نرى سُلوكه الحميد مع الحطيئة شيئاً طبيعيًا، لا يَتردّد في صحّته أحد، ونحن الآن نقرأ قولَ الحطيئة:

ماذا تَقولُ لأفراخٍ بذي فرخ زُغب الحواصل لا ماء ولا شجر
ألقيتَ كاسِبهم في قَعْر مظلمة فاغفرْ عليك سلام اللّه يا عمرُ

فنشعرُ بتأثّر شديد، فما بالُك، وعمرُ يرَى الشاعر مسكيناً يَبْكي لاَ لنفسه بل لأطفالٍ زُغب الحواصل، لا ماء ولا شجر!

وممّا دلَّ على تغطية المؤلف وقوفَه عندما رواه ابن الجوزي من أنّ عمر ينهي الشعراء أن يَنسِبُوا بالنساء فقد ذكرَ في الهامش أنّ الرواية منقطعةُ الإسناد لأنّها صدرت عن مجاهد عن عمر، ومجاهدُ لم يُتح له أن يُرْوى عن عمر، وذلك نقد صائب، وقد اتّجه إليه المؤلف لأنّه يعلم أن الرسول ﷺ سمع النّسيب من كعب ابن زهير، وحسان ولم يعترَض عليهما في شيء، فلو كانَ النسيب ممّا حرمه الإسلام لكان رسول الله أولَ من يعترض، أمّا عُقوبة عمر لمن مرَّ ببيْتٍ من الأنصار فأنشدَ بيتاً غزّلياً، فليستْ من أجل النسيب في الشعر ولكنّها لِظرفٍ خاصّ، حيث كان رَاوي البيت مُتّهماً بساكنة المنزل، وقد تحقّق عمر من ذلك، إذْ قالَ له ردًّا على دِفاعه بأنّه يُنشد الشعر فقط، قالَ عمر: قد كان لهُ موضعٌ غير هذا.. فعِقابُ عمر لاَ لرواية الشعر، بل لتعلّقه بامرأةٍ اشتهر بها المنشد، وهو عقابٌ عادل لا شُبهة فيه، وقد يقطعُ الشك في هذا المنحى أنّ عمر كان يَرْوي معلقة زُهير، وهي مُصدّرةٌ بالنسيب، ولم يستشعْر أدنى حرج، ولا أتركُ هذا المجال دُون أن أقرّر أن المؤلف كان مُوفّقاً كل التوفيق حين فَصلَ بن كتب

الحديث وكتب الأدب، فاعتمدَ على الأولى دون الثانية، لأنّ كتب الأدب في أكثرها كُتُب مسامرات وأخبارٍ، ولا تخضع رواياتها للجرح والتعديل.

وإذا كانتْ مقرّرات الكتاب ممّا يتسع فيها مجالُ المناقشة فقد وَقفْتُ عند قول المؤلف ص ٢٧ «والصحيحُ والله أعلم أنّ الرسول ﷺ ما أتمَّ بيْتاً من الشعر في تمثّله، فلمْ أقف على روايةٍ تشير لذلك قال الله تعالى ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ (يس: ٦٩)، وقد ذكر أنّه ما أتم بيتاً صحيح الوزن، صاحبُ الأغاني وصاحب العمدة».

وما قاله المؤلف هو ما تردّد في كُتب الأدب حتى أيامنا هذه، وقد قوّاه الرافعي رحمه الله وأيّدهُ بما يملك من برهان، وأذكرُ أنه قال رحمه الله «والّذي عندنا أنه ﷺ لم يُمْنَع إقامة وزن الشعر في إنشاده إلاّ لأنه مُنِع من إنشائه[1]، فلو استقامَ له وزنُ بيتٍ واحد لغلبتْ عليه الفِطرة القويّة فَمرَّ في الإنشاد وخَرج بذلك لا مَحالة، إلى القولِ والاتّساع، وإلى أنْ يكون شاعراً، ولو كانَ شاعراً لذهب مذاهبَ العرب ثم لا يكُون من جُملة إلاّ أن ينصرف عن الدعوة».

وقد رَدَدْتُ هذا الوهم في كتاب (البيان النبوي)[2] حيث قلت ص ١٠٥ ما ملخصه:

«إني أعجبُ لقوله إنّ إلقاء بيْتٍ صحيح أدعى إلى نظم مثله، لأنّنا نرى كبار أساتذة الأدب في أرْقى الكليات يُنشدون آلاف الأبيات الصحيحة، ولا يستطيعون أن ينظموا بيتاً واحداً، فكيفَ يكونُ الإنشاد مدعاة النظم،

---

(١) إعجاز القرآن للرافعي (ص ٣٤٢).

(٢) البيان النبوي للدكتور رجب البيومي ص ١٠٥.

ومِن الغريب أنْ نُصدّق أن أفصح الخلق يجْلسُ في المشهد الحافل، ويستشهدُ بمثل قول طرفه (ويأتيك بالأنباء من لم تزود) فيقول «ويأتيك من لم تزود بالأنباءِ» وهلْ يُصدّق الستمعون وفيهم أعداؤه من الوفود أنّه يكسرُ متعمداً كيْلا يتمرّن على النظم. وقد أجمعت كتب السيرة على أنّ الرسول أنشد أبياتاً من الرجز صحيحة لابن رواحة ويعلم الرافعي ذلك فيقول: «إن الرجز ليس بشعر وإنما هو وزن السجع»، مع أنّ الرجز من بحور الشعر دون نزاع فالرسول أفصحُ البلغاء! والفرقُ واضح بين الإنشاد، والإنشاء فَلا الْتِباس.

ومن الأبواب الرائعة في الكتاب ما كتبَه المؤلف تحت هذه العناوين (١) العوامل التي أثرت في شخصية الفاروق النقدية، (٢) عمر الناقد الأدبي (٣) الذوق الأدبي عند عمر (٤) أثر الشعر لدى الفاروق. فإن هذه الأبواب في صميم الصميم من موضوع الكتاب، وقد خَلَتْ من الاستطراد الذي بدَا واضحاً في أوائل صفحات الكتاب، وما تضمّنَتْهُ هذه الأبواب مِن وقائع لم تَتيسرّ للمؤلف إلا بعدَ عناء طويل، فقد قرأت في عُمري الطويل أكثرَ من مائةِ مؤلف تلمُّ بأحداث الفاروق ومجالسه ومسامراته، ففاتني الكثير مما جمع المؤلف في الفصول التي تُعدّ لُبابَ الكتاب، وقد أجادَ المؤلف في هوامشه التي عقّب بها على بعض الروايات، وهي إجادةٌ تدلّ على فهم لطبيعة العصر. وطبيعةِ الأشخاص، بل تدلّ على مُلازَمَةٍ دقيقة لحياة الفاروق في رَواحه ومَغْداه، وتأمّلٍ فاحصٍ لأخْفى هجسات النفس، وأدقّ ضروب الانفعال.

ومن أنفسِ ما في ديوان عمر بن الخطاب حواشيه المزدهرة في هوامش الصفحات، حيثُ كشفت هذه الهوامش عن عِلْم خالص، ونَقْد

صائب، وإحاطةٍ كافية بالمصادر، ففيها تفسيرُ الغريب الغامض من أقوالِ الشعراء، وفيها تراجمُ موجزةٌ لكل من جَاء ذكره في المتن، حتى نكرات النكرات، وفيهَا وهو الأهم نقدٌ صائب بما لمْ يحظَ بتأييد المؤلف مما جَاء في بعض الروايات التاريخيّة والأدبية، وأذكرُ من هذه النقدَات الصائبة.

١ ـ نقَل المؤلف بعض ما جاء في الأغاني والمحاسن والأضداد من قصيدة ماجنة خليعة لعبد بني الحسحاس وزَعَمَ الرّواة أن عمر استمعَ إليها، ولم يُجابه الشاعرَ باعتراضٍ ما، فقال المؤلف ص ٢١٦.

ولا أعتقدُ صحة هذه القصّة لأنّ الثابت عن عمر النهي عن التشبيب[1]، ولا يمكن أن يسمح لمثل هذا الشاعر أن يقول هذه القصيدة الخارجة عن المألوف وهو الحاكم الصارم الذي لا يسمح بتعدي الأخلاق الإسلامية في نثر أو شعر.

٢ ـ نقل المؤلف أبياتاً مكشوفة للمنخّل اليشكري وقد زعم الرواة أنّه كان والياً على بعضِ البلاد في عهد الفاروق، وحين سمع ما قال بَادَرَ بعزْله.

فقالَ المؤلف: إن المنخّل مات قبل البعثة المحمدية بعشرين عاماً، فكيفَ تصحّ هذه الرواية مع عمر بن الخطاب ولم أقف على أحد من أحفاده كان يحمل هذا الاسم، والجملة الأخيرة تدلّ على فريد الاحتياط.

٣ ـ ذكر المؤلف ما قيلَ عن تأخر أبي سفيان عن بيعة أبي بكر، وتحريْضه العباسَ وعليًا على المطالبة بالخلافة في حماسة تُثير الانفعال مع

(١) يريد التشبيب الفاحش.

سكوت عمر! ثم قال: ويظهرُ على هذه القصّة الوضعُ لأنّ الصحابة قد بايعوا أبا بكر الصديق، وليسَ مِنْ منهج عمر أن يتألّف أبا سفيان بهذا الأسلوب، وهو الذي كان يفرق منه ويخافه.

٤ ـ ذكر المؤلف ما رُوي من منابذة شديدة قامتْ بين العباس بن مرداس وخَوات بن جُبَيْر في مجلس عمر بن الخطاب، وعقّب عليها بقوله (لا أعتقدُ أن مثلَ العباس أو خوات يتجرآنِ على هذا التطاحن في مجلس عمر، إذ كانتْ هيبتُه وقوة شخصيته مما يحول دون ذلك)!

ولهذه الثلاثة أمثالٌ في الكتاب، تدلّ على بصرٍ ناقد وإحاطة بالعصر الإسلامي وقائعَ ورجالاً ملابسات.

إن ديوان عمر بن الخطاب قد سَدّ مسدًّا كبيراً فيما تعرض له من تسجيل الناحية الأدبية والنقدية في تاريخ عمر، وهو جهد مشكور يتقبله القارئون بارتياح باسم، وتقدير جميل.

ذكريات باريس

تأليف الدكتور زكي مبارك

يقولُ الأستاذ الكبير أحمد حسن الزيات عن الدكتور زكي مبارك[1]:

«وزكي مبارك مجاهدٌ باسل من المجاهدين القِلال الذين شقّوا طريقهم في الحياة بالقوّة، وأخذُوا نصيبهم من المعرفة بالكدّ، وأحلّوا أنفسهم محلّهم اللائق بالصراع، وهو أحد الأدباء الذين لم يَقُم مجدهم الأدبيّ على الظروف والحظ، وإذا كانَ الحظ قد وقعَ في حياته فهو الحظ المنكود، لأنه تعلّم بكدح قلمه، وتقدّم بفضل جهاده، ثم كانت الظروف التي تُساعد غيره تلحّ عليه بالنكران والحرمان من غير هوادة.. ولو استطاع زكي مبارك أن يتملّق الظروف، ويُصانع السّلطان، ويحذق شيئاً من فن الحياة لاتّقى كثيراً مما جرّته عليه بداوةُ الطبع، وجفاوة الصراحة، ولكنّ هذه الأعراض النفسيّة ستفْنى فيه وفي الناس، ويَبقى ذلك المجهودُ الذي قدّمه للأدب العربي في شتّى مناحيه، شاهداً على صدق خدمته للأدب ورفيع مكانته في النهضة».

---

(١) مجلة الرسالة ـ العدد ٢٨٧ ـ ٢ يناير سنة ١٩٣٩.

في هذه السطورِ القليلةِ قدَّم الأستاذ الزيات عناصِرَ أصيلةٍ تَصلُح أن تكون أساساً لمؤلَّفٍ رائعٍ، يُتَرجِمُ حياة زكي مبارك، وقد أغْنَتني في هذا التقديم عن الحديث عَنْ مجده الأدبيّ وكِفاحِهِ المرير، مُنتقلاً إلى الحديث الأصيل عن كتابِ (ذكريات باريسٍ) وأنا حين أتحدّث عن الكتاب لا أبعدُ عن تَرجمة حياة الدكتور، لأنّ صفحاتِه حافلةٌ بالكثير من تاريخ هذه الحياة، وأسلوبُه الرائق الشّفاف يجذبُ كلّ قارئ إليه، بل إنّه يقصر كثيراً مما يُسهب فيه من الحديث عَنْ نفسه، لأنّه مع صِدْقه الواقعي مسرحٌ لآلام مُضيئة لم يَشأِ الكاتبُ أن يحْبسَها في ضلوعه، بل هتفَ بها في إخلاص وجَدَ تَجاوَبه من القارئ البصير، لأنّه يدرك تمام الإدراك أن كاتبهُ مجاهدٌ شريف.

تَلمس هذه الحسْرة الكَاوية في أوّل فصلٍ من فصول الكتاب، حينَ يذكرُ المؤلف «أنّه اتجه إلى محطّة بابِ الحديد مُسافراً إلى الإسكندرية فكانَ مُودّعُوه ثلاثةً: وغابَ عن الوداع أصدقاءُ كانَ يأملُ لقاءهم، فَحَسَد المسافرين الآخرين الّذين احتفل بهم مُودّعُوهم الكثيرون. ومِنْ بينهم فتياتٌ من الجنس اللطيف الذي يُحسنُ التوديع بالقُبلات والعناق، ثمّ التلويح بالمناديل البيض»! وأنا أنقلُ ذلك لأنصّ على أن الدكتور زكي مبارك كانَ لا يُخفي عن قارئه الدقيق من خطرات نفسِه، بل، إنه في سائرِ فصول الكتاب يُسمعه همسَ الجوانح ورَفيف الشغاف، وأظنُّ كثيراً من المسافرين قد أحَسّوا إحساسه في مثلِ موقفه ولم يستطيعُوا الجهر به، ولكنّ الرجل يلتمسُ زَيْت وقوده مِن أعصابه المتأججة، وعواطفه المْشتعلة، ولا يَهمُّه أن يقعَ حديثه موقع الرفض أو القبول.

ثم يتابعُ حديثه المرير، فيتحدّث عن جلوسه في الباخرة التي أقلّته من

الإسكندرية فيقول (ونقلتُ أمتِعتي إلى مكاني في السفينة، وشُغِلْنا عن توديع الإسكندرية، إن كانت تحتاج منا إلى توديع، وهيهات! فقد تهادتْ بنا مظالمُ الحياة وكِدْنا لا نعرف ما الوطن؟ وما فراقُه؟! إذْ كُنّا في بلادنا غرباء، والمظلومُ في وطنه غريب).

وإذا كان الدكتور مبارك قد وَطّن نفسه على أن ينقُل مشاهداته إلى جريدة البلاغ، حيثُ شاءَ صاحبها الأستاذ الكبير عبد القادر حمزة أنْ يجعلَه مُراسلاً للجريدة في مدينة النور بأجرٍ يُسعفه ببعض تكاليف الحياة، إذا كانَ الدكتور قد فهِمَ مُهمتَه تلك، فإنّه أحسنَ أداءها خيرَ الإحسان، حيثُ كان في كثير مما كَتب يتجاوزُ أسلوبَ الصّحافيّ إلى أسلوب الشّاعر المُرهَف. وكُتّاب الرحلات يَحملُون صِفَة المؤرّخ الراصد، ولكنّ زكي مبارك مع احتفاظه بخصائص كاتب الرحلة قدْ ضمّ إلى أسلوبه مَا لا يستطيعُ الفِكاكَ منه، إذ هو في أعماقِهِ أديبٌ مطبوع تنفخُه الشاعريّة بصُور لا تُتاح إلاّ للمُلْهمين مِن ذوي الاستبطان النفسي الدقيق، ويُظهر ذلك جليّاً في أول فصولِ الرحلة، فبعد أنْ وصَفَ بإجمالٍ أماكن الغذاء والنّوم والرياضة جالَ بشاعريته إلى ما رآهُ من أحوال الرّاهبات والرُهْبان ممّنْ كانُوا زملاءه في الباخرة بَعد أن سجّل في خفةِ روحٍ أن الملائكة استراحتْ من تسجيلِ آثامه في رحلةِ الباخرة، حيثُ اضطر إلى الانزواء متأمّلاً وُجوه الراهبات، وقد قالَ في تحليله الأدبي البديع «إن الراهبةَ أعقلُ من الراهب، وأبعدُ من الفضُول وقد لاحظتُ أن بيْنهنّ فتيات يترقرق في وجوههن ماءُ الحسن، ويقطرُ من أعطافهن دم الشباب، [هذا كلامٌ لا يقولهُ غيرُ شاعر] ورأيتُ أنّ التقوى لا تصلحُ إلا مِنْ مثل تلك الوجوه المِلاح، وليسَ من العُنف في شيء أنْ نُصارح القارئ بأنّه لا خيرَ في تَقْوى كثيرٍ من الناس لأنّ أكثرهم لا

يتّقي الله إلا حين يَعجز عن الإثم والعشق ثم امتد الحديث في هذه المعاني، وهي تؤكّد تماماً أن الدكتور يكتبُ كلَّ ما يفِدُ على خاطره دُون احتياط، وهو مذهبٌ في الأدب كان الدكتور رائدَهَ الأول في مصر، وقد جرَّ عليه من العداء ما بَاعدَ بينه وبيْن ما يستحقّه من المناصب المرموقة كما أشار إلى ذلك الأستاذ الزيات، ولم يكن العَداءُ بسبب آرائه الوجدانية، بل لِمُهاجمته من يراهُ موضع المهاجمة من الكِبار! وفي حدِيثه عن الباخرة ثورةٌ على مَن يتظاهرون بالتُّقى وهم مُراءون، وكأنّه بذلك يبرّر صَراحتَه الكاشفة للنقائصِ، الجاهرةِ بالنقد الجارح، يَقول الدكتور «والنفاقُ نعمةٌ عظيمة عَرف قيمتَها اللئام، فأَوْغَلُوا فيها، وافتنّوا في جمع أسبابها، والصراحة مِحنةٌ أقتنعَ أصحابُها بأنّها أساسُ الرجولة والنّبْل، فأسرفوا في العناد حتى كما أمل في رَدّهم إلى الحقّ المعقول، وأنَا والله غيرُ نادم، فتلك كلّها حظوظ لا يفرحُ بها غير الضعفاء».

وأنتقِلُ بعد حديث الباخرة إلى ما وَصفَ به الكاتبُ شعوره وقد ركبَ الطائرةَ لأوّلِ مرة في حياته، وكانتْ في ذلك الوقت فِطّنة إشفاقٍ لَدى الكثيرين حتى حَذّره أحدُ أصدقائه مِن ركوبها، فلمّا صَمّم، قال له: أكتُبْ وصيّتكَ إِذَنْ!! رَكب الدكتورُ الطائرة، فَلاحظ أنّها أرفق بركّابها من السّيارة فَوق الأرض، ومِن الباخرة، فوق الماء، فسيرُ الطيارة ليّن هين لا عُنف فيه ولا اضطرابَ، فهي أرَق في نظرِه من المطايا الذّلول التي تَجوب البيداء، وأسعَفَتْهُ شاعريته الممتازة بخواطر لا تُتاح لرحّالةٍ إلا إذا كان أديباً من طرازه، فقد قال فيما قال:

«لقد شعرتُ بالعزة الإنسانية حين توغَلْنا في آفاق السماء، وكنتُ بين الراكبين كثيرَ التلفتِ من النوافذ إلى ما نمرّ به من المنازل والقصور

والبساتين، فراعني أنّ شعوري بجمال الطبيعة كانَ أعمَق ممّا مرَّ بي في حياتي، وأيقنتُ أنّ الطّير أكثر نعيماً منا، وأدقُّ إحساساً وأعمقُ شعوراً، وأبصرُ بمواقع الحسن، وأعْرَفُ بمواطن الجمال، وكيفَ لا، وأنتَ على الأرض لا تُدرك من الطبيعة إلاّ بعضَ الجوانب، حتى إذا أشرفْتَ عليها من فوق رايتَها كاملةً في زخارفها، وتهاويلها ونُقوشها وصُورها وجميع ما تتحلّى به من الحسن المجلوب، والجمالِ الموهوب، وإنّ نظرةً إلى بعض مناظر باريس التي أخذتْ من الطيارة تُريك الفرق البعيد، بين المَنْظرَيْن، منظرٌ يؤخَذ من مصوّر يقفُ على الأرض، ومنظرٌ يؤخذ من مصوّر يطل من ناحية السماء». قلتُ إن ذكيّاً كانَ شاعراً لأنّه فسح لخياله أن يتصوّر مُبالغاتٍ هي موضعُ جدل! لأنّ رَاكب الطائرة لا يَرى في عُلوّه السّامق القصورَ والدور إلاّ كبعض الأشباح، فهلْ كانَ له بَصَرُ زرقاء اليمامة التي ترى ما لا يراه الناظرون! أو لديْه مِن الجلاء البصريّ ما يتحدث عنه المتصوفون! وقد كان منهم في وقت ما كما قرّر! ووافقه الأستاذ الزيات!

ومظاهرُ الحبّ، وسحرُ الفتيات أكثرُ ما يلفتُ الرّحالة الشّابَ مِن معالم باريس، وكذلكَ كان زكي مبارك فقد شَغَل صفحاتٍ كثيرةً في الحديث عن عرائس باريس، وإذا كُنا نعلمُ أن الرحلة مقالاتٌ متفرّقة نُشرت خواطرُها في أعدادٍ مختلفةٍ من جريدة البلاغ فلا محلّ لتلمّس بعضِ المتناقضات فيما يَروي الدكتور، لأنّه في يومٍ ما يَرى من مشاهد العفة والطهر ما يُسجلّه عن صدق، وفي يوم آخر يَرى من مشاهد التبذّل والإسعاف ما يُسجلّه عن صدق، وإذنْ فلاّ يقول قائل «هَذا عكسُ ما رُوي من قبل»، وإنّما يُدرك أنّ الليلَ والنهار يتداولانِ الحياة، ولكلٍّ لونُه الخاص، فالدكتورُ يقول في موضع من كتابه «أتريد الحق، إنّ أهلَ باريس لا يروْن في الحبّ ما نراه.

هو عندهم شريعةُ الحياة، وقد يقعُ أن يتعانقَ فتًى وفتاة فوقَ أحد المقاعد، وبجانبه صبيّة مشغولة بكتابٍ تقرأه، أو شعارٍ تحوكه، أو أملٍ مرموق، في صدرها المفتون ثم تظلّ في عَقْلها وسكونها كأن لم يكن إلى جانبها عاشقان يتناجيان بين رَنين القُبَل، وهدير العناق».

وقد يَزيدُ فيأتي بحديثِ الّتي تُساوم على المتعة، وتطلبُ الأجر المضاعف! ممّا نكتفي بالإشارة إليه فحسب، ثم يقولُ في موطن آخر «لقد تَغلغلتُ في أعمقِ الحياة الفرنسية، ولم يَصْل أحدٌ إلى مثلِ ما وصلتُ إليه من الأُلْفة الصافية، والصّلاتِ العميقة مع الذين عَرْفتُهم وصادَقْتُهم في باريس وغير باريس، فالمرأةُ الفرنسية الصّحيحة الأصليةُ يغلبُ عليها النّبْلُ والطهارة والعفاف، وإن نَبرةً من صوتها لتبدُّل الأرضَ غير الأرض وإنها لتِذُلّ من تذلّ، وتعز مَن تُعز، وهي في مكانِها كالطود الراسخ لا تُغْلب ولا تُنال، ولو كانتِ المرأة الفرنسية هيّنةً إلى الحد الذي يتوهمه الأفّاقون الذين تَرميهم المقادير تحت أقدام المُومسات في فرنسا لما أنجبت فرنسا كاتباً ولا شاعراً، وظلّ أهلُها فقراء العواطف موتى الأحاسيس».

لا يندفع إلى أبعد ما يبلغه المحامي المِدره فيقول: هل خطَر ببال أحد من الذين هاجَموا باريس أنْ يُحدثونا عما فيها من المعاهدِ والمدارس والكليات والمتاحف والملاجئ والمستشفيات؟! وأنَا أقولُ لهُ إنّ أميرَ الشعراء كانَ أبعد نظراً، حين حَكَم بوجود الجانبيْن في المدينة، جانبِ اللهو والتبذّل، وجانبِ العلم والدرس فقالَ يخاطب هذه المدينة الساحرة:

إنْ كُنْتِ للشّهواتِ رِيًّا فالعُلاَ   شَهَواتُهنَّ مُرويّاتٌ فيك

ومِن العجائبُ أنَّ واديك الشّرى   ومَراتعُ الغزلان في واديك!

فالناحيتان موجودتان، وتلك سنّة الحياة!

وحديث الدكتور عن الحيّ اللاتيني صادقٌ في مجموعه، فهو يقرّرُ أنّه عصاباتٍ من النساء، وأسراباً من الفتيات يَغْشين ذلك الحي، هناكَ النساء المُتْرفاتُ اللاتي يبحثنَ عن معالمِ الشباب والجمال، ولهؤلاء النسوة نفوسٌ ظماء إلى الحُسن الغضّ، وهناك فتياتٌ ناعسات الحظوظ يبحثن عن الرفيق ولا يجدن! على أنّ أحسن ما جاء في هذا الباب هو ما قرّره الدكتور عن المرأة الشرقية حيث قال:

«إن الحياةَ في الشّرق لا تزالُ معقولةَ الأوضاع، وكذلك لا تزل المرأةُ في الشرق (سيّدة) وإن زعموا أنها تعيش في أقفاص، هي سيدةٌ لأنها لا تزال تُطلَب وتُعشق. ويُقال فيها الشعر، أما المرأة الغربية فقد مضت دُولُها، وولّت أيامها، لأن الغرب رُزي ببلايا زهّدت الرجال في النساء».

وهذا عن باريس، أمّا مصرُ، فقد كانت ماثلةً في ذهن زكي مبارك، تجيشُ عواطفه نحوها بأصدقِ انفعالات الحب، حتى حين ينقد أوضاعها. إذا يأتي النقد صادراً عن رغبة في الإصلاح، وحافزاً للتقدّم، كما ينقُدُ الوالد ابنه في تصرّفه وقد يهمّ بعقابه بالضّرب لا كراهيةً له، بل رغبةً في إصلاحه. فإذا أخَذَ المؤلّف على الكتب المدرسية اهتمامها بالقديم دُون الحديث. وإذا أخَذَ على الشباب المصريّ أنّه يعرف عن خلفاء العباسيين والأمويين أكثرَ مما يعرف عن مصطفى كامل وأحمد عرابي، فهو توجيهٌ سديد، وقد حادَثَ بعض الشباب في مصر فرأى أنهم يقولُون أن النهضة المصرية بُدِئت بثورة سنة ١٩١٩ فهم يَجهلون إذنْ كفاحَ عرابي ومصطفى كامل ومحمد فريد وغيرهم، ومَردُّ ذلك إلى الكتب المدرسية التي لا تحفل

بغير القديم!، وكمْ كانَ المؤلف شَديد الأسَف على سَبْق فرنسا السياسيّ إذا قُورن بمصر، منتهزاً كل فرصة لتوعية قومه بما يجبُ ان يكون، إذْ إنّ حديثَه هذا يُنشَر تباعاً بجريدة سيّارة هي جريدة البلاغ. ومن أَمثلة ذلك حديثُه عن المعرض الدوليّ الباهر الذي أُقيم بباريس فجذَبَ أنظار العالم جميعه! لقدْ وصفْ المعرض وصفْ الأديب البارع، ثم اتجّه إلى أمرٍ له مغزاه، ذلكَ أنه لاحظَ أن وُزراء فرنسا قد جاءُوا إلى المَعرض كما يجيءُ أيّ فردٍ من أفراد الشعب، حتّى لم يشعر بهم زكي مبارك إلاّ حينَ أخبرهُ أحد الزائرين عَرضاً بأنهم جاءُوا فُرادَى وذهبوا دُون أن يشعر بهم أحدٌ، يقول زكي مبارك:

«لقد دُهشت حين علمتُ بعد نصف ساعة مِن ذهابهم، أنّهم حضروا وشاهدوا ما أهمَّهم من مختلف العروضات وانْصرفوا ولم يَشعر بهم أحد، فعرفتُ أنهم وزراء مختارون من الشعب، لا يُحيط بهم المخبرون، ولا يُحرسهم البوليس حيثُ لا مدفعٌ ولا مسدَس ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون».

وحين يتحدثُ زكي عن حرّية النقد في صحف باريس وصدوره عن صدقٍ خالص لا يعرف الملَق، يأسفُ كلّ الأسف لما يراه في الصّحف المصرية من مجاملاتٍ فارغة لا تمّت إلى النقد الصحيح، ويقول متألماً في خطاب لصديقه (كمْ رأينا من أذلاَّء، لم يُذلّهم غيرُ حاجتهم إلى ثناءِ الناس، وكم رأينا من أدْعياءَ في عالم الشعر والكتابة والتأليف يَستَجْدون الصُّحُفيّين استجداءً ليُقال: هذا مؤلّف بارع! وذلكَ كاتب مجيد، وأنت تعرفُ أنّي نشرتُ طائفةً من المؤلفات. وتعلمُ أن الصّحف لم تُعرِها ما تستحق من نقدٍ أو تشجيع، فلتعلَمْ أني كنتُ أهدي مؤلفاتي إلى مُحرري الجرائد فكانُوا

يقولون في لُطْف: اصْنعْ مَعروفاً واكتبْ لنا كلمةً في تقريظِ كتابك لننشرها في أقْرب فرصة، فكنتُ أبتسم ثم انصْرفُ ولا أعود، ومنذُ ذلك اليوم وأنا أنظر إلى تقريظ الكتب نظرَ السّخرية، إذ اعرفُ أن أكثَر التقريظ من وضع المؤلفين».

وقد يكونُ من المناسب أن أذكر أن الدكتور زكي مبارك خصَّ كبار الأدباء من زملائه ببحوثٍ جيدة نُشرت في كتابٍ مستقل بعد وفاته، وهؤلاء جميعاً قد سكتُوا عن مؤلّفاته سُكوتاً مخزياً، غير كلمتيْن للمازني وأحمد أمين لم تَخْلُوا من نقد! وأنت تقرأُ كتاب ذكريات باريس فَلاَ تجد ما يدلّ على صلة مَا بينَه وبين كبار الأدباء مَمّن زاملهم في تحرير الصحف والمجلات، إنّك تجد رسائله لأحمد الزين ومحمد السباعي وحسن القاياني، وذكرياته عن عبد الباقي سرور نعيم ومحمود بيرم التونسي، ولكن أيْنَ طه والعقّاد والمازني وهيكل ومحمد لطفي جمعة؟ وقد كَتَب عنهم جميعاً فأفاض! لقد كانَ هذا التّجاهل أحدَ أسباب الألمِ النفسي الّذي تراكمتْ دَواعيه مع آلامِ أخرى أدّت إلى العُزوف فالانهيار! فوأسفا!

فإذا تركنا مصر إلى البلاد العربية فإنّنا نجد عواطفَ الحب والإخلاص تشعّ زاهيةً برّاقة في كثير من الصفحات، لقد شهد احتفالاً لعيد الحرية بباريس فساءَه أن يَرى أبناء الجزائر والمغرب يُشاركون في الاحتفال، وهم مكبلون بأغلال الاحتلال الفرنسي، فصاح متأوهاً:

«ويلاَه، هؤلاء بنو العمّ والخال كانوا أقطابَ الأرض وشياطين الصحراء، ملكتْهم، هذه الدولة العاتية - يريد فرنسا - فمزّقت شملهم، وفرّقت جمعهم، وأذاقتهم حلاوَة التّرف [بعض الوصوليين فقط] فعادُوا شعْباً

يؤكل! ومن أعجب العجب أن القوّاد الجزائريين كانوا يردّون تحيةَ الجماهير كأنما يَحْسبونها تحية إعزاز، وكانُوا كلّما لوّحوا بإشارة الرضا ازددتُ حسرةً على حسرات! كانَ هؤلاء الجنود يخطرون بخيُولهم على شاطئ السين وهم صاغرون، فأذكُر أجْدادَهم الّذين فتحوا أوروبا، وأذلُّوها في القرون الوسطى أشنع إذلال، وكادت فرنسا يوم ذَاك تصعق تحت سنابك خيلهم لو أمهلتهم المقادير» هذا هو مبارك العربي المسلم الأصيل!

وبعد فلو كان لكاتب المقدمة أن يُطيل في الاستشهاد لأطلت. ولكنّ الكتاب يقدّم نفسه للقراء بما يُغني عن كل تقديم واستشهادٍ وهو زهرةٌ ناضرة من روضة زكي مبارك تقدمها دار الهلال في حبّ واعتزاز، لتكون بعد ذلك نسمةً عاطرة تنفح القراء بعبير فوّاح، ومرأى قشيب!

الرسالة الخالدة

تأليف: عبد الرحمن عزام

هذا المؤلف الكبيرُ ليس باحثاً محترفاً، يروقه موضوعٌ كثير المصادر فيجعل منه كتاباً، ولكنّه داعيةٌ وسياسي، داعيةٌ لمثل رفيعة اعتنقها حين كان طالباً بكلية الطب فاشتعلت الحرب في البلقان ضدّ الخلافة الإسلامية فترك الطبّ وسافر مُحارباً مع إخوانه المسلمين، وحين هجم الطّليانُ على ليبيا كانَ في طليعة المسافرين من مصر للاشتراك في صدّ الأعداء، وما زالَ صوتهُ يرّن في كل مؤتمر إسلامي لوحدة الصّف، وقد تقلّد مناصبَ سياسية دقيقة إذْ كانَ سفيراً لمصر في إيران والسعودية والعراق وأفغانستان وتركيا وبلغاريا، ولم يكن سفيراً لمصر وحدها، ولكنّه كان سفيراً للعرب والإسلام، وحين تقومُ أزمةٌ تتعلّق بدولة إسلامية يُعلِنُ صوته بتأييدها، ولذلك كثرت تنقّلاته في السفارات حين يتأزّم الجوّ لهتافهِ بالحق، ثم صارَ وزيراً للشئون الاجتماعية والأوقاف وأميناً للجامعة العربية حين إنشائها، أما كتابُ الرسالة الخالدة فقد صَدَر في مناسبةٍ هامة، إذْ ما كادت الحرب العالميّة الثانية تنتهي حتى اندفعَ كُتّاب أوروبا يتحدثون عن مستقبل الإنسانية في العالم وكيفَ يكون؟ ولم ينهضْ كاتبٌ مسلم ليُدلي بدلوه في الدلاء،

فعكَفَ السياسيّ الملتزم على كُتُب التشريع والتاريخ مستنداً إلى خبرته الطويلة في المجال السياسي والعربي، ليكتبَ مُسْتقبلَ العالَم كما يراهُ في مَثَله المنشود، وكان المستقبلُ في رأيه هو تحقيق رسالةِ الإسلام في إخراج الناس من الظلمات إلى النور، وقد سَمَّى كتابه «الرسالة الخالدة» لأنّ بعض المخدوعين بما يقْرأون في دِراسات الاستشراقَ ذهبوا مَذهبَ هؤلاء في الحظّ من الشريعة باعتبارها رسالةً فات أوانها! لذلكَ كان الوصفُ بالخالدة، وصفاً صَادِقَ الدلاَلة على معناه، أذكرُ لهذا الرجل موقفاً كريماً، فَقْد حضر مناقشةَ رسالةٍ قانونيّة بكلية الحقوق تتحدث عن الزّنا في الدساتير المختلفة، وَلَحَظَ أنّ البحث يتحدّث عن الزنا في الشرائع القديمة كدستور حمورابي والقانون الروماني والتشريع الإسلامي ثم انتقلَ إلى الدّساتير الحديثة في أوروبا ومصر وأفاضَ في تحليلها، ولم يسمعْ من المناقشين أي اعتراض، فاستأذنَ ليقول كلمة، مع أنّه مستمعٌ لا مناقش ـ ولكنّ مكانتَه السياسية جَعلتْ رئيس المناقشة يستمعُ إليه، فقال منفعلاً: كيف يُقْرَنُ التشريعُ الإسلامي مع الشرائع القديمة، وكأنّه شيءٌ فات أوانه!! إنّ الشريعة الإسلامية شريعةٌ خالدة على مرِّ العصور، وعلى الباحث أن يذكَرها في مجالِ المقارنة بالتّشريعات الحديثة! وإذا لم يفعلْ ذلك فقد هُدِمتْ رسالتُه من الأساس! ودوّت القاعة بالتصفيق، وقامَ المشرف يعتذر بما لَمْ يُقنع أحداً..

في ضوءِ ما تقدّم الأستاذ عبد الرحمن عزام بتأليف الرسالة الخالدة[1]، وقال في مقدمته «إن هذا الكتاب وليد المصادفة، فلم يكنْ تأليفهُ مقصوداً.

---

(١) مقدمة الطبعة الأولى من الكتاب.

وإنّما دعا إلى تناولِ مَوضوعاته حالةُ الشذوذ والاضطراب الّتي سادت العالم أثناء الحرب الأخيرة، والرغبةُ في الكشف عن أسباب هذا الاضطراب العالمي، ومحاولةُ إيجادِ علاجٍ لَهُ بعد أن تبيّن أنّ هذا العلاج غير ميْسور في هُدى المبادئ السّارية في هذا القرن، والّتي أوْحتْ بها المدنية الحديثة، فقد عجزتْ هذه المبادئ عن حلِّ المُعضلة، وعن وَفَائها بحاجة الناس، فتوالتِ الحروبُ المدمّرة وتذبذبَ الأقوامُ في قبولها، فلا بدّ من التماس الهُدَى في غيرها» والشريعةُ الإسلامية جامعةٌ لِلُبابِ الرسالات السماوية الّتي جاء بها أنبياءُ الله، وهي نظامٌ عالميٌّ متينٌ تحتاج إليه البشرية الآن، والمؤلف يقْصِد بعرضِ هذا النظام الدعوة للتعاون والقُربى لا للتنبذ والفُرقة. راجياً أن يكونَ الجيلُ الناشئُ من العرب أهلاً لحمل هذه الرسالة.

أما فصولُ الرسالة الهادفة فقد أجابتْ عن أسئلةٍ حيوية تتعلّق بمنهج الإسلام في الإصلاح السياسي، والتكافل الاجتماعي، وعنْ سياسةِ الإسلام في العلاقاتِ الدولية. ونظْرته إلى أسباب الاضطراب العالمي؛ والبحث عن نظامٍ جديد يحفظ الحضارة الإنسانية مستنداً إلى سنَدٍ رُوحي من السماء؟ وما هو هذا النظام؟ في ضوء ما رسم الإسلام، وكيف قامتْ عليه الأمّة الإسلامية قديماً فامتدّ نفوذها العادل السمح شرقاً وغرباً؛ وهذه الموضوعاتُ لم تُكْتب بروحٍ خطابيّة بل أيّدتْ بالدليل الناصع من القرآنِ والسنة، وأحداثِ التاريخ في عصره الأوّل، وبما أبدع علماءُ الإسلام من الفتوحِ العلمية في شتّى المَجالات قبل أن تنحدر شمسُ الاجتهاد إلى الغروب.

تحدّث المؤلّف عن بساطةِ الدعوة الإسلامية وخُلوصها إلى النفس دُون حائل، بحيثُ كان العربيّ يجلس مجلساً واحداً مع رسول الله ﷺ فيرجع

متشبّعاً بمبادئه القويمة لأنّها أظهرت له معاني الحرية والإخاء والمساواة، ثم قالَ إنّ العلاقات الإنسانية كانت بارزةً في السياسة الإسلامية في عُهودٍ متوالية، والّذين يَشذّون عن معاني الإنسانية من الخلفاء والأفراد يمثّلون أنفسهم ولا يمثّلون الإسلام في شيء، لأنّ الرحمة في الإسلام تشمل كلّ كائنٍ من الإنسان والحيوان، ومن عوامل الاستقرار في هذهِ الشّريعة أنّ الفرد في الجماعة مسئولٌ عنها، والجماعةُ مسئولةٌ عن الفرد، وهاتان المسئوليّتان هما أوفَى وسائل الإسلام في الإصلاح الاجتماعيّ، فالإسلام يقول للفرد: أنتَ على ثَغْرةٍ من ثغور الإسلام فلا يُؤْتَيَنَّ مِن قبلك، ويقولُ: كلّكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيّته ويقولُ للجماعة ﴿إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بيْن أخوانكم﴾، ويقول: المسلمونَ تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتّهم أدْناهم، وهُمْ يدٌ على من سواهم، وضَرب مثلاً لوصاية الجماعة على الفرد بحديثِ السّفينة التي ركبَها قومٌ فاقْتسموا وصارَ لكل منهم موضع، فأرادَ أحدُهم أن يَنْقَر مكانه لأنّه موضعه الخاص، فمنَعه القومُ لإنقاذِ الجميع، وقد عقّب المؤلف على هَذَا الالتحام بين الفرد والجماعة بما أَنْشَأَهُ الإسلام من رأي عام هو الحارسُ اليقظ لِكيان الأمة، متى اتحدّ الهدف عن بصيرة، وبه تهتزّ الأمة هزّة الغضب إذَا أصابَها الفساد كما يهتزّ جسمُ الإنسان إذا مَرِض، وهو العينُ الساهرة لحفظ القانون واحترام القواعد ثم قال المؤلف، وهو ما يجب أن نلتفت إليه[1].

«وأكبرُ آفاتنا الاجتماعية ناشىءٌ من أنّ الرأي العام الصالح لم يتكّون عندنا الآن كثيراً، فنحنُ نرى أفراداً يجاهرون بالاعتداء على حُرمات الدين

---

(١) الرسالة الخالدة ص ٥٦.

والحقوق العامة، ومع ذلك لا يحرّك الجمهور ساكناً، لأنّ الجماعة تعيش في ذُهولٍ عن حقائق الإسلام».

وقد هبّتْ في مصر ثُلّة من يسمّون أنفسهم بالمثقفين حملةً على (الحسبة) وقال قائلهم الغافل إنّها من تشريع أبي حنيفة، وقد نسي أن أبا حنيفة وغيره من أئمة الإسلام لا يُشرّعون وفق أهوائهم، ولكنّهم يرجعون إلى كتاب الله حين قال عزّ وجلّ ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[1] وهذه الأمة هي الرأي العام اليقظ.

وفي ميدان الحديث عن التكافل الاجتماعي في الإسلام أتبع المؤلف المجال بما ذكر من نصوصٍ قرآنية، وأحاديث نبوية شافية، وإذا كان المؤلّف الكبير رحالّة في أكثر بلاد الإسلام، فقد ذكرَ من مشاهداته الدالة ما رآه موضعَ مباهاة أمامَ من يفتخرون بمدنيّةٍ سبّبت البلاء والتدمير، فقد رأى الأستاذ عزام قبائل الطّوارق المسلمة في شمال أفريقية يَحيَوْن حياة التكافل الاجتماعي السّعيد، فالجميع يأكلُ ويشرب ويستوفي حاجاته من المجهود العام للقبيلة الّذي يشترك فيه الجميع. وقد رَأى مهاجراً منهم يرحلُ إلى بلادٍ نائية ويعود بمال وبضائع وزادٌ فيقدمُه للجماعة لا لأسرته الخاصة، فقالَ له: لماذا تَغفلُ أسرتك؟ فقال: «كنتُ مُغترباً فلم تشعر أُسْرتي باحتياجٍ، لأنّ القبيلة أنفقتْ عليها وأعطَتْها ما تريد، وأنا سأكْفُل أولاد غيري إذا ارتَحَل وتَركَهم، فسألهُ الأستاذ وهل الكلّ على رأيك؟ فقال نعم: كلّنا في الخير والشر سواء، والواحدُ منا يَستحيي أن يَعود من الهجرة خالياً لا حياءً من أهل بيته بل حياءً من جيرانه الّذين ينتظرونه كأهل بيته سواء بسواء.

---

(١) آل عمران: ١٠٤

أما الدولة الإسلامية وعلاقاتها بجيرانها فقد كانت موضعَ البسط والتحليل من قلَم المؤلف، لأنّ هذه الدولة الربّانية على النقيض السّافر من دُول اليوم ذات التباغض والشحناء، وقد بدأ المؤلف بحديثٍ أول معاهدة عَقَدها الرسولُ بالمدينة مع جيرانه من اليهود فذكر موادّها المختلفة في صيغة قوانين دُستورية تشملُ سبعةً وأربعين قانوناً لا تجوزُ مخالفتها في شيء ثم عقّب عليها بقوله «لقد سبقَ الإسلام بهذا الميثاق عصبةَ الأمم الحديثة بأكثر من ثلاثة عشر قرناً إذْ جاء بنظامٍ كامل من عُهود التحالف والتكافل والتحكيم، وكانَ ما قاله الأستاذ توطئةً لبحوث تالية تتحدّث عن هدى الإسلام في سبيل التنظيم الدولي، وإقرار السلم الدائم على أساس العهود المعترف بها.

وبابُ الحرب في الإسلام مسبوقٌ بما كتبه الباحثون من قبل، ولكنّ المؤلف ركّزه في نقاطٍ هادفة تُبيّن أسبابَ الحرب المشروعة وأغراضها وتُركّز على الحرب الدفاعية باعتبارها الحربَ التي أجازها الإسلام دَفْعاً لخطرٍ وَقَع أو يتوقّع، كما أفاضَ في تحليلِ وصايا الخلفاء الخاصة بالرأفة والرحمة بالضعفاء والشيوخ والنساء والأطفال، وذكَرَ التطبيق لهذه الوصايا من تاريخ الإسلام وقد قال بصدد ذلك[١].

«إنّ الإسلام لا يُتيح حرب الاعتداء، ولا يحلّها لغرض من أغراض الدنيا فعند الله مغانم كثيرة، أما الغاياتُ الأخرى التي يُقاتل من أجلها الناس كسيادة عنصرٍ على عنصر أو شعبٍ على شعب، واستعلاءِ ملك على ملك، أو توسيعِ رقعة مملكة، أو أغراضٍ اقتصاديّة ترمي إلى الاستئثار بالمواد

---

(١) الرسالة الخالدة (ص ٩٥).

الخام والأسواق التجارية، أو دَعْوَى تمدين المتخلّفين عن الحضارة فليسَ ذلك كلّه في شيءٍ مما أباح الإسلام القتالَ لأجله، لأنّ غاياتِ الإسلام إنسانيةٌ ساميةٌ يعمّ نفعها الناس جميعاً، ونظرته علويّة تقع على البشر كأسرة واحدة متكافلة».

وفي بيانِ أنّ الحرب لا تخرج عن الدفاع إلاّ في موقفٍ واحد، وضّح المؤلف أنّ هذا الموقف هو نصرةُ المظلوم، وإنصافُ المضطهد، وعلى هذا يقرّر المؤلف أن الدولةَ الإسلامية يُجوزُ أن تشترك في ميثاقٍ كميثاق هيئة الأمم المتحدة أو ميثاق (كيلوج) متى ثبتَ أن هذا الاشتراك لإحقاقِ الحق، وليسَ للقوّة الإسلامية أن تشتركَ في قتالٍ تُدعَى إليه ما لم تَتبيّنْ وجهته الصحيحة في نُصرة الحق ودَحض الطغيان، ولَم يَفُتِ المؤلف أنْ يتحدّث عن تحريم المسيحيّة للحرب، موضّحاً أنه لم يؤخَذ به، وأجازه البَابوات أنفسُهم دون تحفظ! أما الإسلامُ فقد رَاعَى وجهتي الحرب المشروعة وهمَا الدفاع عن الوطن أو نصرة الضعيف، وانتهى المؤلف من ذلك كله إلى قوله[1]:

«وفي اعتقادي أنّ القواعد الإسلامية هي الأسس الصحيحة التي جَمعَت بين ما تقتضيه إقامةُ صرح العدل العالمي، وما تقتضيه الرحمةُ والأخوة البشرية وما يقتضيه الإنصافُ وكبحُ أهواء النفوس الشريرة، وما يقتضيه صونُ الدماء، وإقامةُ السلم الدائمة على حريةٍ مقدسةٍ، لذلكَ فإني أدعو ذَوي البصيرة والنظر لاستمدادِ الشريعة الإسلامية في وضعِ نظامٍ للعلاقات الدولية والسلام العالمي على ضوءِ المبادئ السامية العمليّة التي دعا إليها محمد رسول الله».

(١) الرسالة الخالدة (ص ١٠٢).

وإذا كانَ بعض المتجاهلين ـ لأنّهم ليسوا جهلاء ـ قد أرْجفوا بالجِزية التي يَدْفعُها الذميّ، فقدَ وضَح الأستاذ عزام مكانةَ الذّمي بين المسلمين حين قرّر أن الذّميّ المعاهد هُو جار المسلم يُواليه ويؤاخيه، لا ينقصُ من حقّه شيئاً، ولا يتدّخل في شئونه الخاصة، وأن الجزية هي بدلُ الدفاع عنهم أمامَ العدّو، ومَن دَافعَ سقطت عنه. وليس أدلَّ على ذلك من أنّ أبا عبيدة ردَّ الجزية إلَى أهْلِ حمص، حين علم أنّه لا طاقةَ له بِدَفْع جيوش الروم المتلاحقة الّتي حاصرت المدينة!! وإذْن فمجرّد دفع الجزية يكفلُ ما للذّمي مِنْ حقوقٍ على المسلم، وليس عليه بَعدها تكاليفُ الجهاد، وفريضة الزكاة؛ فتبقى ضريبةُ الدم حملاً على المسلم وحده، وضريبةُ الزكاة حَملاً على المسلم وَحْده، معَ جَوازِ أنْ يأخذَ الذّمي من هذه الزكاة إذا كانَ من المستحقين، فإذا أرادَ الذّمي أن يُقاتل في صفوف المسلمين كانَ له ما لهم من الغنيمة سواءً بسواء، ومعنى الاستعمار لم يكُنْ في ذهن المسلمين، إذْ لاَ إرادةَ للغالب إطلاقاً، فالإرادة إرادةُ قانون السماء ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾[1].

وفي مقابل ذلك كله تأتي الصفحة البغيضة للاستعمار الأوروبي بدواهيه الماحقة، فالمستعمراتُ الأوروبية جُعلْت كميدانٍ للاستغلال الماديّ ولم يقتصر شرّها على البلاد المستعمرة فقط بل أنتقل إلى البلاد الأخرى التي حاولْت أن تقتسِم المستعمرات مَع فرنسا وإنجلترا وهولندة وبلجيكا والبرتغال! وما قامت الحرب العالمية الأولى ـ وكذلك الثانية ـ إلا بسبب الحقد الدفين، والتنازع على ثرواتِ البلاد المرهقة بالاستعمار، وسيظلّ

(١) النحل: ٩١.

الاستعمار شرًّا مستطيراً حتى تنْجلي غيومه، ولا يقلّ عن الاستعمار ضراوةً ما شهده العالم من نزاع الطبَقات وقيام المذاهب السياسية ذات الاستعلاء الكاذب كالنازية والفاشية وذاتِ الدّعوى الخادعة كالشيوعية. والإسلامُ لا يعرفُ هذه المذاهب لأنّه قرّر أن الجار الغنّي صديق الجار الفقير، تجمعُهم قُربى الدم أو قربى الجوار، فَنزعَ عن النفوس تطلعات الحسد والحقد، أمّا الرأسمالية فلم تَنجُ من تيّارت التباغض، حين يُحرم العاملُ استحقاقَه الكامل، وَأمّا الشيوعية فما قامتْ إلى على أساس التباغض وبث الكراهية بين الأغنياء والفقراء، وكانت النتيجة أن فَسدت هذه النظم جميعها، واضطرّ كل مذهب أن يعدّلَ اتجاهه، ولكنّه بعد التعديل التّام لا يبلغ مبلغ الإسلام في تحقيق المساواة والتكافل عن رضا وسماح.

وقد دَعا المؤلف علماءَ الإسلام إلى نقد كتابه، فقد يكون غافلاً عن بعض الأحكام التي يعرفها المتخصصون، وهي دعوة تدلّ على التواضع، وقد استقبلها العلماء بالقبول، فنُشرتْ بحوث جمّة في تحليل هذا الكتاب حين صدر في حينه، وخالف بعضُ الكاتبين شيئاً مما قرره الأستاذ، فكتب إليه في كتاب خاص، ولكن حبَّ الحقيقة دفَع المؤلّف إلى أن ينشرُ ما جاءهُ من نقدٍ على صفحات الرسالة[1] وأن يعقب عليه بارتياحه إلى الرأي الجديد، ومُوجَزُ النقد ينحصر فيما قرّره الأستاذ عزام من أنّ عمراً رضي الله عنه قد خالف النصّ القرآني في مسألةٍ صريحة، وهي مسألةُ الفيء! وهو سَهْوٌ منه لأن الفاروق قد اعتمدَ على نصّ صريح كم أوضَح ذَلك الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج، وهذا ما لَمْ يعلمه الأستاذ عزام، لذلك ابتهج

(١) مجلة الرسالة ـ العدد ٧١٢ ـ ١٩٤٧/٢/٢٤م.

بتصحيح الأستاذ الكبير محمد بهجت الأثري الذي لفَته إلى هذا السهو، ونشر التصحيح كاملاً ثم عقب عليه بقوله[1] «إن الروايةَ التي ذكرتُها أنا في المسألة كانت نقلاً عن كتاب التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ الخضري حيثُ أشارت إلى الجانب التاريخيّ والجدلِ العقلي بيْن عمر ومخالفيه فيما رأى من تخميس الأموال، وتقسيمها بين أهلها، وحبْس الأراضي بعلوجها. ووضع الخراج عليهم، ولم تَذْكُر استدلال عمرُ بالآيات التي تلي الفيْء في سورة الحشر وضحّها أبو يوسف، أما وَقَدْ روى أبو يوسف اعتمادَ عمر فيما ذهب إليه، على فهمِ النص، فقد صَارَ للمسألة وجهٌ آخر، ولم يخطر ببالي أنّ عمر رضي الله عنه يَرى نصاً قرآنياً لا يقبل التأويل ثم يخالفه».

وقد ختم المؤلف كتابه الرائع بقوله[2] «وإذا كانت كلّ حوادث التاريخ تشير إلى أن المزاج الغربيّ يجمح دائماً إلى القهر والتدخل في شئون الغير، روحية ومعنوية تدخّلاً ينتهي إلى المظالم والإسراف في سفك الدماء، فلَيس من الغريب أن نرى في الحرب الأخيرة والّتي قبلها من مظاهر هذا المزاج صُوراً من الماضي؛ فهل يُكتَب لسُكانْ الشرق من المسلمين والمسيحيّين الذين تتعلق نفوسهم دائماً برحمة الله، وتترقّب هداهُ إذا اشتدّت الكروب، أن ينهضُوا مرة أخرى لميراثهم السامي الذّي يقوّم من عوج النزاع الفكري والاقتصادي والعنصري، ويلطّف من حدة المزاج الغربيّ حتى يؤمَن بالأخوة الإنسانية ويعمل لخدمة السلام، بإخلاص نيّة وحُسْن توّجه! ذلكَ ما نسأل الله رب العالمين أن يُعجّل بتهيئة أسبابه إنه رؤوف رحيم».

---

(١) مجلة الرسالة ـ العدد ٧١٢ ـ ١٩٤٧/٢/٢٤م.

(٢) الرسالة الخالدة (ص ٢٥٣).

هذا ما عنّ لي أن أشير إليه من فصول هذا الكتاب الهادف، وهو جديرٌ بالقراءة المتأمّلة، لأنه صرخةُ حقٍ في آذان الضّلال، وتقديم لرأي الإسلام في إنقاذ العالم كلّه من مهاويه!

روفائيل للامرتين

(ترجمة الأستاذ أحمد حسن الزيات)

حين يتحدثون عن شعراء الرومانسية في العالم العربي يرجعون تأثرهم إلى قصائد الرومانسيين في فرنسا، ويجعلون شعر هؤلاء هو الأصل العريق للروح الرومانسي، ولكنّ الذي يتأمل واقع الأدب المعاصر فيما قبل الرومانسية وخلالها يعلم أن الشعر وحده لم يكن باعثَ الرومانسية، بل كان أحدَ روافدها، أما القصةُ العاطفية فهي الباعث الأول للأدب الرومانسي لأنّ القصّاص في الرواية الكاملة يجدُ من الانطلاق الممتد في الوصف والتشريح والتحليل ما لا يجده الشاعر في قصيدةٍ لا تزيد عن تصوير حالةٍ، أو تشخيص موقف، لذلك كانت القصّة المترجمة عن كبار أُدباء الرومانسية في الغرب هي المصدر الأساسي لما جاء من شعر الطبيعة والحب والوجدان في أدبنا الحديث.

وفي طليعة هذه القصص المؤثرة قصّة لامرتين الخالدة (روفائيل) وقد نقَلها إلى العربية أديبٌ كبير هو الأستاذ أحمد حسن الزيات، فأبدعَ النقل بشهادة مَن راجعوا الأصل مُوازَناً بالترجمة، وسجلُوا ذلك في مقالات محايدة، ولامرتين شاعر كبيرٌ قال قصائده الوجدانية فأبدعَ وأطرب، ولكنّه

قصّاصٍ بارع أجادَ رسم العواطف المستترة في مكنُون النفس، واللوحاتِ البارعة في شاهد الطبيعة، فجاءتْ قصّةُ روفائيل آية الآيات في بابها.

وشاعرُ الرومانسية وقَصّاصُها معاً، كلاهما ذُو شعورٍ وجداني رقيق، وذُو نزعة اعتزاليّة عن العالم الخارجي بمجتمعه، لا بمشاهدةِ الطبيعة، لأن عزلَته تُتيح له أن يتعمّق أغوار نفسه الدفينة، وأن يجعلَ الطبيعة صديقاً مؤنساً يذكّره بحبيبه الغائب، حين يُوازن بيْن جمالها الصامت وجماله الناطق، ورُوفائيل بَطلُ القصة فتًى من أُسْرةٍ ريفيّة نابهة، عَشق طبيعة الريف، وأسلمهُ عشق الطبيعة إلى عشق الجمال الإنساني فيما تَراءَى له في صُورةٍ حلوة لفتاةٍ أعجبته كثيراً بأحلامها وآمالها وأفكارها قبل أن تروقَه بتكوينها الجسميّ، وكانت تُعاني مرضاً موجعاً ظهرتْ ملامحهُ في شحوب وجنتها، فلم تُنقِصْ من روائها، بل زادتْه في عين الشاعر العاشق روعةً ولوعة، وقد أوتى لامرتين مقدرةً بارعة في التعبير عنْ أخفى الهمساتِ الوجدانية في نفسه. كما أُوتي الزيات قوةً بيانية في نَقْلِ هذه الهمسات إلى العربية في أسلوبٍ يفوق الشعر تأثيراً وتصويراً وإبداعاً، والحبّ والطبيعة هما عمادُ القصّة وأفقها الشاسع الذي يكتنفُ أحداثَها ومواقفها، ولا نكادُ نجد أبدعَ من لامرتين في تصْوير جواذبه الشديدة نحوَ الجمال في مظهريْه الخالدين: الطبيعة والمرأة، وهذا ما ارتفع بفنّه إلى مكانةٍ عالية وقد أبدعَ الدكتور منصور فهمي في إيضاح هذيْن المظهريْن الرائعيْن في المقدمة الّتي قدّم بها الزياتُ ترجمتَه، وقد قالَ عن أثر هذا الحب[1]:

«على أنّ أضْوءَ نواحي الكتاب وأجْلَى مظهرٍ فيه رفعَ الحبّ إلى

---

(١) روفائيل: المقدمة ص (٥) الطبعة الرابعة.

مستوى العبادة والتقديس، وقد يَزْعمُ نفرٌ ممّن لا يرون في الوجود إلاّ الحقَائق المادية أنّ ذلك الحب العُذْري النقي، هو اختلاقُ شاعر، أو تصويرُ مصوّر، وينسَى هؤلاء أن من خيرِ وظائف الفنّانين أن يستنزلُوا من السماء إلى الأرض عالَماً وسطاً بين عالم هذه الأرض المظلمة التي نسيرُ عليها ونتأثرُ بحقائِقَها، ومِن عالَمِ الكمالِ الّذي تحنُّ إليه النفس، وتَنْزعُ إليه الإنسانيّة، وأنّ هذا العالم يرفع الناسَ من حقائقهم الكدرةِ إلى حقائق أصْفى».

وأجملُ ما تُوحيه القصّةُ هو تأثير الحبّ الطاهر في ارتفاع النفوس عن مزالق الشهوات، وتلكَ رسالةٌ خلقيةٌ قبل أن تكون رسالةً أدبيّة، لأنّ القارئ الشابّ حين يجدُ حرارة الحب المتقدّة محاطةً بسياج من العفّة والطهارة، يَسْمُو بنفْسه أن ينحدر إلى مَزالق الريبة، ويتّخذ من هؤلاء العُذريّين مثلاً رفيعاً، ونحن نعلم أنّ الأدب العربي مليءٌ بالشعر العذري في أرقى سماواته، ولعلّ تأثير الأندلس في أُوروبا هو الذي جَعلَ طهارةَ روفائيل وأضرابه احْتذاءً لما قام به العذريّون من قبل، فإذا كُنّا نرى كثيراً من المترجمات الداعرة تملأُ رفوفَ المكتبات لَدى كثير من شباب اليوم، فَعَزاؤُنا أنّ الترجمات الفاضلة تجدُ لها أنصارَها، وتَعَدُّد طبعات روفائيل، وقصص المنفلوطي ذاتِ المنحى الخلقي الرفيع، ممّا يُطمئن الإنسانية على وجود أَنْصارٍ لها يلْتزمون بقواعد الأدب الرفيع!

إن التأمّلَ في مشاهد الكون ميزة رائعة لنفرٍ من ذوي الإحساس المتوقّد، فهو يُشركون مشاهد الطبيعة معهمْ في عواطفهم، وكأنها صديقٌ مُسْعف يعين على توثق الحب، وتأكيد الوفاء، ولذلكَ يفد الْمُحبّ إلى هذه الأماكن في أيام البعد، ليستعيدَ ذكرياته بها، وكأنّها رسائل يقرؤها في هُدوء

يعلّم بما تحمل من الخواطر، والعذريّون يتوحشّون من الناس، لأنهم يُثقلونَ عليهم بأحاديث الوظيفة والمال والعقار، وهم يروْن ذلك في مرتبةٍ لا ترتفع إلى ما يحلمُون به من لذاذاتِ الوصل، وأماني اللقاء، وقد عبر لامرتين عن تأثير الطبيعة في نفسه بعدَ أن وَصفها وصفاً بارعاً خلَع عليها الحياة، وأمدّها بالروح والدم والنبض، فكانت صديقاً يمتع ويؤنس ويواسي ويتألم! عبّر عن بعض ذلك فقال[1]:

«تركنَا في كلّ بقعة من هذه البقاع نَفَساً من نفوسنا، وزفرةً من حماستنا، وصلاةً من صلواتنا، ورَجَوْنَا منها في السرّ والعلن أن تحتفَظ بذكرى هذه السّاعة التي قضيْناها معاً، وتلك الأفكار التي ألهمتْنا إياها، والنسّمات التي أنشقتنا أرجَها وريّاها، والنّطف العذاب التي رشَفْناها من رباها، والأوراق والأزهار التي قطفْناها بأناملنا، . . . نعمْ رجونا من هذه البقاع أن تحتفظ بذلك لتردَّه إلينا، في يومٍ من الأيام كاملاً غير منقوص حتى لا نفقدَ شيئاً من الهناء الذي فاضَ من قلوبنا، وطفَح من عيوننا، وحتى نجدَ ما أوْدعناهُ من اللحظات والسكرات والانفعالات في حِرْزِ الخلود المكين، ومستودعهِ الأمين، حيثُ يبقى كلّ شيء، ويسْلم كلّ أثر، حتى النسمة التي لفظْتها، والدقيقة التي تظنّ أنك أضَعْتها، لقد كانَ في أنفسنا فضلٌ من الحياة والحب أفضْناه على ما حولنا من سماءٍ وأرض وصخر وشجر فانتعش بعد خُموده، فتردّدتِ الأنفاسُ وانتشرتِ العطور، وكأنّ الله قد خَلَق من أجلنا هذا الكونَ، ودَحا لَنا هذه الأرض».

هذا الهيامُ بالطبيعة منشؤُه شعورُ الحبيبيْن بانَّ بين المكان والنفس

(١) روفائيل ص ٩٤.

علاقةً وثيقة لا تنفصم، وأنّ الأرض ذات نبضْ مؤثّر، فمن عُصارتها النّباتيّة يجري ماء الحياة في عروقنا، وما نحسّه ونلمسُه من الشاعر نراهُ في الطبيعة نفسها، فهي تكونُ في عيوننا رائعةً حينما نسرُّ مهما تكاثفتْ بها الغيوم. وتكون في عُيوننا كئيبةً حزينة مهما ائتلقتْ بها الشمس، وسطعَ القمر، فالطبيعةُ مرآةٌ خاصّة لمشاعرِ النفس الحسّاسة، وبهذه النظرة، طلبتْ (جُوليا) حبيبة روفائيل منه أن يتردّد على أماكن لقائهما كلّما اشتاقَ إليها في غُربتها، لأنّ هذه الأماكن سجلٌّ دقيق لأحلى الذكريات الماضية، وقد يُنكر هذا أناسٌ يروْن الشمس والقمر والبحر والزهر كائناتٍ لا تتجاوز دَوْرها الطبيعي إلى ما وراءَه من المعاني، ولكنّ الشاعر العاشق، وحبيبته الوجدانية قد جَعلاَ الطبيعةَ جزءاً من كيانهما، والشاعرُ العربيّ القديم قد أكثر من الوقوف على الأطلال، وعدَّ ذلك فَرْضاً محتوماً عليه حين يستنطقها ويتعجّب لصمتها فيصيحُ بها قائلاً:

واستعجمتْ دار نعمٍ ما تكلّمنا　　　والدارُ لو كلّمتنا ذات أخبار!

لقد أيقَنَ النابغة الذبياني أن الدار ذات أخبار، وهذا ما أيقنته (جوليا) حيث قالت لروفائيل[1]:

«إنّ هذه السماء، وتلك البُحيرة، وأولئك الجبال كَنّ مَسْرحاً لحياتي الحقيقيّة في هذا العالم، فأقْسِمْ لي أنّك تمزجُ هذه الأشياء بذكراي في ذِهنك، وأنْ تَدومَ صورةُ هذا المكان مع صُورتي في نفسك، وأنْ تظلَّ هذه الطبيعة في عَيْنيكَ ما دمتُ أنا في قلبك، حتّى إذا عُدتَ إلى هذا البلد [بعد غيبتي] تجولُ تحْت هذه الأشجار الظليلة، وتجلسُ فوق هذه الشواطئ

(١) روفائيل (ص ١٢٨).

الوعرة، وتسمَعُ جرجرةَ هذه الأمواج الهادرة تكونُ قد رأيْتني وسمعْتني أنا كذلك موجودةً مشهودةً كما تَرى هذه الأشياء وتسمعها.. إنّ لكل امرئ ذاكرتيْن، ذاكرة الحسّ، وهي تبكي كما يبكي الحسُّ ويذهب ما فيها ذهاب الأمس، وذاكرة النفس. وهذه لا تعرف النسيان ولا الزمان».

هذا بعض حديث الطبيعة، أما حديثُ الحبّ، فماذا أقول في تحليله، والكتابُ كلّه جذوات مُشتعلة من الحب العنيف الموار، لقد تحدّث لامرتين عن إحساسه بصاحبته قبلَ أن تتّصل به، وكيفَ جعلَ يفكّر فيها ليلَه الأطول دُون أن ينْقطعَ تيارُها عن قلبه، ثم كيفَ حاول أن يتناساها فكان هواها أشبْهَ بالغازِ المنتشر في الجو يُهاجمه من كلّ مكان، في السماء والماء والهواء والضياء، في الوحدةِ القابضة، والاجتماع النّمطي المملول. ثم يحاولُ النسيان مرةً أخرى فيلجأ إلى مجتمع القرية، ويتسمّع حديث الناس فإذا همْ يتكلّمون عنها دونَ أن تتصل بهم، وإنما يشهدونَها من بعيد، فتُثير في نفوسهم أعذبَ الأحاسيس فكانتْ ـ كما يقول لامرتين ـ هي الفكرة في كلّ خاطر، والفتنة في كل ناظر، والكلمة في كل فم، والجلاَل في كلّ قلب، وهذا النوعُ من النّاس يشعّ بالأنوار، فيخطف الأبصار، ويجذبُ إلى مداره كلّ من حوله، دون أن يفكّر في ذلك، فلهُ ما للشموسِ من نظام وجاذبية، فهو يجذبُ الأبصار والأفكار والنفوس لتتعلّق به، فلا تحاول أن تنفلت.

ثم تبدأ الحياةُ فصولها، فتتيحُ لَهُمَا أن يتلاقيا، وأن يتصارحا، ويشعرُ لامرتين حينئذٍ بسعادةٍ لا يقدر على وصفها وتحليلها غيرُ قلمه الذي يستمدّ مدادَه من قلبه فيقول[1]:

---

(١) روفائيل (ص ١٥٠).

«كنتُ أشْبَه برجلٍ آدَه عبئهُ الفدح فألقاهُ عن ظهره، ثم انطلقَ عافياً من تعبه، يبسطُ عضلاتهِ المقبوضة، ويتنفس ملء رئتيْه، ويسيرُ حيث شاءَ فسيحَ الخطو، كأنّما يريد أن يستنشق كلّ ما في الجو من هواء، لم يكُن ذلك العبءُ الذي ألقيْتُه، وتخلصتُ منه غير قلبي، فإنّني منذ أعطيْتُها إياه شعرتُ لأوّلِ مرة بتمامِ الحرية وكمالِ الحياة. إنما خُلق الإنسان للحبّ فهو لا يشعرُ برجولته وإنسانيته إلا يومَ يشعر أنّه يحب، وقبلَ ذلك يبحثُ ويقلقُ ويضطرب، ويضلّ في شعاع فكرة حتّى إذا وَجد الحب وعرفَه، وقَفَ واستراح، وخلّى زمانَه بيد القدر.

وإذا كانَ قد قال إنها ملكتْه حين أعطاهَا فؤاده واستراح منه فإنّه في مكانٍ آخر يُعلن انه أحسَّ منذ رآها أنّه مَلكَها، كما تملكُ العين النور حين ترمُقه، والرئة الهواء حين تستنشقه، والنفس الفكر حين تعلقه، وسواءٌ عليه مَنحتْه حبّها أم لم تمنحه. فهي هيَ في نفسه، لقد غَشيهُ نُورها فلا تَستطيع أن تستردّه كما لا تستطيع الشمس أن تسترْجع ما منحت الطبيعة من حرارتها ولألائها، لقد مَنحه هذا الشعورُ إحساساً طاغياً بوجوده الإنساني، فكان يفتحُ ذراعيْه للهواء والماء والفضاء كأنّه يريد أن يعانق الطبيعة شاكراً لها أن تجلّت بأنوارها وأسرارها وجمالها في هذه المرأة الفاتنة.

والعاشقُ في أصل تكوينهِ النّفسي مفكرٌ محلِلٌ حساس، فهو يقضي الساعات الطوال في تحليل مشاعرِه الوجدانية، وصاحِبَتهُ تعاني مرضاً يزيد من حنينه وهيامه، فيتساءل قائلاً لا أدري أيّ العاملين أقوى في نفسي؛ عاملُ الشفقة لمرضها، أو عامل الجاذبيّة لحسنها؟ ويسرف في تأمل هذين العامليْن، حيناً، ولكن عامل الجاذبيّة هو أقوى، لأننا قد نعطف على المريضة ولكن لا نحبّها.

ومن خلجاتِ النفس العاشقة ذات الوجدان الحيّ ما تحدّث به لامرتين عن رحلةٍ سيقوم بها، وقد تعاهد مع جوليا أن تتذكّره ليلاً، فتخرجَ إلى الشرفة وترى نجماً معيناً كأنّما يشهدانه معاً، لأنّه في هذه اللحظة سيخرُجُ من غرفته البعيدة، ويتأمّل هذا النجم أيضاً فتتلاقى نظراتهما على البعد! أجلْ تَركَها لامرتين، ولكنّه لأمرٍ في نفسه شاء أن ينتظر بعيداً عنها، ويرقب رؤيتها حين تخرجُ لتنظر النجم فيتأكّدُ من صدق تعهّدها! يقول[1] لامرتين معبّراً عن مشاعره في انتظارهِ لحظةَ النّجم خارجَ منزلها لبثتُ طويلاً أرقبُ شبَابيك بيْتها، وقد أضاءت المصابيح، وأنا أنظر في قلقٍ طويل حتى حانَ الموعد، ورأيتُ من خِلال الزجاج قَدَّها الممشوق يرتسمُ ساكناً أسود على بياض السّتور، ثم فتحت الشباك على رغمِ البرد، وأطلّتْ لحظةً في السين من الجهة التي تليني،كأنّما أَلهمها الحب أن تُصوّبَ نظرها إليّ، ثم استرجعت بصرها وأرسلتهْ، فراقبتِ الكوكبَ الذي جعْلناه موعداً للقائنا متَى هُمّ الفراق، رأيتُها تَرعى هذا الكوكب، فكأنّما لَذَعَ كبدي جمرةٌ متّقدة، وأقصدَ فؤادي سهمٌ ناصل، فَغَدوتُ حتى وقفت تَحت نافذتها وناديْتُها بما يدل على أن أخاها تحت قدميها، ولكنها في تلك اللحظة كانتْ تُغلق الشباك. فاقتربْتُ من الباب وقبّلته، وأنا واجف القلب، مرتهك المفاصل، ثم جثوتُ على عتبة البيت، وابْتهلت إلى جُدرانه أن تحفظَ ما استودعتها من مهجة القلب ومُنية النفس، وغادرتُ المكان، والنفسَ هائجة، والفؤاد زاخر.

سَافَر لامرتين، وأخذتِ الرسائل تتوالَى بين الحبيبْن، ورسائلُ لامرتين

---

(١) روفائيل (ص ١٥٠).

فيْض من إحساسٍ نبيل، ولكل عاشق إحساس لا محالة، ولكنّ مزية الشعر العاشق أنّه يعبّر عن هذا الإحساس بما ينقلهُ إلى القارئ محتفظاً بِنوره وعبيره، وبجمره ولهبه، لقد استطاعَ لامرتين أن يُخلّد مشاعر الحب بأعظم ما يستطيع إنسانٌ أن يكتب، ولا أقولُ إنّه فَرْدٌ في ذلك، فكثيرٌ من الشعراء والكتّاب في الشرق والغرب قد أتوا بمثل ما أتى، ولكنك تُحسّ للامارتين عَبقاً خاصاً ينفرد به، ذلكَ أن شبَابه المتقد وإحساسهُ المضطرم، وصدقَه الخالص، وبيانَه الصافي المسترسل قد أَوْحى له بما يصلُ إلى الأعماق نافذاً كالسهم في حالة اليأس، وفواحاً كالورد في حالة الرضى، وهو مع ذلك لفرطِ غرامه بحبيبته، لا يَرَى رسائله شيئاً جوار رسائلها، إذ يقرأ كلّ حرف بعين غرامهِ فتتحوّلُ الكلمات إلى باقاتٍ من نور، يقول لامرتين عن هذه الرسائل[1]:

«إن الجملةَ الواحدة من رسائلها كانتْ أبلغ أثراً من صفحاتي الثمان، فقد تُدْنيك من نفسها حتى تجد أنفاسها في الكلماتِ، وترى نظراتها في السطور، وتحسُّ حرارة شفتيْها في الجمل، فلا نفقدُ شيئاً في نقل الشعور إلى اللفظ، ومن عادةِ هذا النقل أن يُخمد الشعور، ويذوي العاطفة في قلم الرجل، ولكنّ المرأة ليس لها أسلوب لفظي. فهي لذلك تُحسن القول في كلّ وجه، وتبلغ به كل غرض، وما الأسلوبُ إلا ثوب، والنفسُ عاريةٌ على لسان المرأة، وفي يدها، فالعبارةُ غير ما تنبعث عارية عُرّى الزهرة وُلدت بنفسها، ثم لأنها ولدت».

أظنّ القارئ بعدَ هذا الطّواف السريع في بعض صفحات (روفائيل) قد

(١) روفائيل (ص ١٦٣).

تطلّع مشوقاً إلى قراءة هذه القصّة العاطفية النبيلة شعوراً ومواقف وأشخاصاً، وسأتخطّى الصفحات المُونقة الجميلة لأصلَ إلى أجمل صفحات الكتاب حين تحدثت جوليَا عن الإيمان وأثره في النفس فقالتْ كما عبّر عنها روفائيل[1] «إن الينبوع الذي يفيضُ منه هذا النعيم ـ نعيم الحب ـ على القلوب ليسَ من ينابيع الأرض، فلا يَعْتريه نضوب، ولا يدركُه عدم، فلا بدَّ من إلهٍ ينبثق منه هذا الحب الخالد، وما حُبّنا إلا قطرة منه وسينتهي بنا الأمر إلى أن تختلط معاً بهذا المحيط الإلهي الّذي اغترفنا منه، فما أنتَ يا روفائيل الذي أحبه، ولا أنَا التي أحبها، وإنّما هو الله الذي تَعبده، فليسَ بعد اليوم إلا اسمٌ واحد يدلّ عليه ويُعبر عنه ذلكَ الاسم هو الله، وستكونُ العاطفة التي تتولاّنا بعد ذلك هي العبادةُ لا الحب».

إن هذا الكتاب مزيجٌ من الشعر والتصوير، ووحيٌ من الإلهام المحلق في أجواء رفيعة، لا تعرفُ التسفل والتبذل، بل تظل مرفرفةً في عالم الطهر. . وإذا كان الطهر الخالص إحدى سماته، فحسبُه أن يقرأه القارئ في انشراح وابتهاج.

---

(١) روفائيل (ص ٢٣١).

ســــــارة

تأليف: الأستاذ عباس محمود العقاد

كتب عن هذه القصّة أدباءُ مرموقون، فقالُوا إنّها فتحٌ جديد في القصّة العربية، وكتبَ عنها فريق آخر فقالوا إنها تُنسب إلى المقالة النفسية، وليست من القصة في شيء! فماذا أقولُ في الوجهتيْن المختلفتين، وكلتاهما لقوم من ذوي الأصالة والرؤية، وليسُوا أصحابَ مراوغة واحتيال.

لقد قرأتُ «سارة»، فعرفت أنّ كلا الفريقين معه عذْره الواضح فيما قرّر من حكم، فحكاية الحب العاصف بين أديب كبير، وحسناء خيالية هي قصّةٌ لا نزاع في وصفها، ومبالغةُ العقاد في تحليل الخلجات والهواجس والنظرات والامتداد في ذلك أحياناً إلى جوّ يُوحي بالمقالة لا القصة يجعل سارة ميداناً للتحليل النفسي أولاً قبل أن تكون قصّة، فَمن يتجه إلى ذلك فقد يُعذر!

وفي سارة غرائب كثيرة، فهي لم تبدأ البدء الطبيعي، بذكر ما كانَ في اللّقاء الأول وما عَقبه من مَسَرّات أجاد المؤلف وَصْفها فيما بعد، ولكنّها بدأتْ بعد قطيعة قاسية عاناها الحبيبان مُعاناة مُرهقة، والتقى العقادُ فجأة

بصاحبته بعدَ هذه القطيعة، فَقَال لها وقالت له، وكانَ لهذا الموقف من التغلغل في نفس العقاد ما جعله يبدأ به القصّة! ولا أظنّ أنّ ذلك كانَ من قبيل التّشويق وجذب القراء، على عادة من يصطنعون الألغاز في أول القصة لتشغل بَال القارئ فيُسارع في القراءة ليصل إلى حلّ اللّغز، فالمؤلف أكبرُ من أن يصطنع الحيلة الروائية ليجذبَ قارئاً ما إلى أدبَه، وأدبُ العقاد مِن قبلُ ومن بعدُ لَيسَ مُتعةً لكل قارئ، بل لقارئٍ ذي حظّ كبيرٍ من الثقافة، والعقادُ يعلمُ ذلك جيّداً فلا يحاولُ أن يَهبطَ إلى القارئ العاديّ ليرتفع به! وما أجمله لو فعل ذلك، ولكنّه يظلّ في أفقه الشّاهق يدعو قارئه إلى الصّعود إليه غير ملتفتٍ إلى ما قد يُعانيه من جهد، ولا حيلةَ له في ذلك فقد دَأبَ منذ صباه على القراءة الجادّة الرصينة، فرسمْت له مثلاً أعلى في الكتابة، لا أعضّده الآن ولكنني أوضّحه، وأَضَعهُ في موضعه الصحيح، فالقولُ بأن الافتتاح المفاجئ في مطلع القصّة كانَ أداة تشويق، أبعدُ ما يكون عن مَنْهج العقاد، وإن قال به ناقدون ذوو شأن!

لقد بدأت القصة حقيقةً في الفصل التاسع بعد الصفحة الرابعة والتسعين فيما كتبه العقاد تحت عنوان (من هي)؟ وقد أحسَّ العقاد بأنه يفاجئ القارئ بهذا السؤال حين قال في مقدمة هذا الفصل[١].

«منْ هي سارة؟ مَن هي الفتاة التي مشيْنا معها هذا الشوط ولا نَعرفها، بل رأيْنا منها خيوطاً ولم نر صورةً، والتي قرأْنا عنها كلمات كثيرة، ولكنّها كلماتٌ بينها كثيرٌ من الفواصل، وحروفاً كثيرة ولكنها حروف يعوزُها الإعجام».

---

(١) سارة (الطبعة الأولى) ص ٩٥.

وسؤال العقاد محيّر حقًّا، لأنه حين يقول إننا قَطعنا مع الفتاة شوطاً كبيراً ولا نعرفها، قد ظلم القارئ الواعي. فكلّ ما تقدم فيما يرَبُو على التسعين من الصفحات أعطَى القارئ إلماماً كافياً بصفات سارة، وميولها، وما هي عليه من ذكاء وجمال واحتيال، كما أعطَى القارئ فكرةً عن (همام) بطل القصّة التي شاء العقاد أن يخلعَ عليه هذا الاسم كما خَلع اسم سارّة على حبيبته وهي ذاتُ اسمٍ آخر، فعرفَ طِباعَه النّفسية، ومواقفه المتميزة في الغضب والرضا، والهدوء والانفعال، وإذا كانَ لم يعرْف ما جدَّ بعد ذلك من ظُروف اللقاءِ الأول، وانطباعِ صُورتها الجميلة في نفس العقاد لأوّل مرة. فمعنى ذلك أنهُ يفتقر إلى الأسماءِ والملابسات بعد أن عَرف ما يختفي تحت الضلوع من خلجات وأهواء.

فيما كتبه العقاد تحت عنوان (مَن هي) وصفٌ تفصيليٌّ رائع لسّارة، تلخيصُه يُعبرُ من مضمونه، ولكنه يُعطي فكرة مَا عن فتاةٍ جميلة لا مراء، وجمالُها لا يختلط بغيره من ملامح النساء، لونُها كالشّهد المصفّى بأحدّ من محاسنِ الألوان البيضاء والسمراء والحمراء والصفراء في مِسحة واحدة، عيْناها نجلاوان تُخفيان الأسرار ولا تخفيان النّزعات، فيها خَطفةُ الصّقرْ ودعةُ الحمامة، وفمُها فمُ الرضيع لولا ثَنَايا تُخجل العقد النضيد في تناسقٍ وانتظام، وبيْن وجهها النضّير وجسمها الخصير جيدٌ كأنه الحلية الفنيّة سُبكت لتنسجم بينهما، وفقاً لتمام الحُسْن من كليهما، حزمةٌ من أعصابٍ تسمّى امرأة، استغرقَتْها الأنُوثة فليس فيها إلا أنوثة، ولو أنّها تفرقتْ بين أجسامِ شتى لكانتْ فيها خميرةَ أُنثى يوشك أنْ تَطْغَى على جميع تلك الأجسام، شَغَلَتْها جواذبُ الجسد قبلَ أن تفقه معناها وتسمعَ باسمها ومُسمّاها، ففيما دُون العاشرة وبيْن جُدران مدرسةٍ ليس فيها إلا البنات تَزلُّ بُنيَّة لم يكعب

ثدياها وتقترفُ أمّ الخطايا التي يقترفها النساء والرجالُ حتّى ذعر منها الكاهن عند الاعتراف! وقالَ لها العقّاد حين سمع ذلك أنّ اليوم تخطئين وما تعترفين! لا تنظرُ إلى الأديان نظرةَ الوثنية أعماراً طويلة، وكان هَمّام يسمع منها ما قلّ أن تفهمهُ امرأةٌ وإن شعرت به، وتمييزها لملامح الرجولة ومظاهرها تمييزٌ لا يخطئ لأنّه أشبه بالغريزة الّتي لم تَعرف غير الصواب، تحبّ التدليل كما تحبهُ بنتٌ من بنات حواء ولكنها تكره فكرة التّدليل السخّي الفياض، وتحبّ أن يقطرَ لها تقطيراً، وكأنّها الطيارة المحلّقة. وكأنّ نزواتها هي القوةُ الدافعة لها في الفضاء. فإذا دَفعتها فهي ناهيك من حركةٍ وصعودٍ وهبوط، وهي وثنيّةٌ في مقاييس الأخلاق كما هي وثنيةٌ في التدّين، لا تؤمن بالعصمة الإنسانية في أحد ولا في صِفة، وشديدة الإيمان بِضعف الإنسان مع أضعف المغريات. أما مذهبها في الكرامة فمذهبٌ خليق أن يُخيف من يحبّ لها الكرامة، وهي في نظرها كُسوة اجتماعية لا يخلعها المرءُ في المجالس، ولا يلبسها ممزقة مرقّعة، ومثلَ هذه الكرامة لا تمنعُ صاحبها أن يُفارق المنكرات، كلّما قلّتْ له وغفلتْ عنه عين الرقيب».

هذه خلاصةُ سماتٍ سارة كما رسمها العقاد، وأنا لا أُخلي العقاد من غرضٍ هادف في تسجيل ما قال، لأنه أفرطَ إفراطاً زائداً في وصف المحاسن الجسدية، وأفرطَ إفراطاً مماثلاً في وصْف المساوئ الخلقية! فماذا يعني بذلك، أنا أعرفُ أنّ الرجل الكريم إذا قضى عهداً سعيداً مع حبيبته تبادله الحب ثم أعقبَ سعادته شجيُّ الفراق لسببٍ ما، لا يُسهب في تعدادِ مساوئ إنسانةٍ كانتْ كلّ شيء له في الحياة، ولاقَى من صُدُودها ما ينوء بحملة الصخر الصلد، فلماذا اندفع العقاد في تعداد مساوئها الخلقية هكذا، وأكثر مما ذكرت لأني لخصْتُ صفحات متعددة في صفحة! إن العقادَ حين

أسْهب في ذكر محاسنها الجسميّة يُقدّم للقارئ عُذْرَه في تأكيد العلاقة بها وأنّه كان مضطراً إلى الهيام بفاتنةٍ تملك هذه الوجه، وهذا الشعر وهذا الثغر وهذا القوام، وهو حينَ أَسهب هذا الإسهاب المُزعج في وصفِ حَيوانيتّها الصارخة كانَ يريد أن يُقدم الأسباب الكافية لإهمالها وطردها من حظيرة نفسه! وصاحبة هذا السلوك الشّاذ لا بد أن تكَون معروفةً بسلوكها المنحدر أمامَ فاحصٍ متمرس كالعقاد، ولكنّه تغاضَى عنه! وما جاءَ الهجران لأنّها أشركتْ معه غيره كما تَنطِقُ صفحات القصّة، ولكن، لأنها آثرتْ غيره عليه ووضعتْه في مرتبةٍ لا تُرضي كبريائه العظيمة! هُنا اندفع العقّاد لتسجيل مثالب كثيرة تُوقعه في مأخذِ خلقيّ حين ارتضاها، ولا تُبرئّه في مسلكه حين جافاها! لأنّه في الواقع لم يكنْ صاحب الأمر في الخطأ، بدليل أنّه ارتضاها بعدَ أن اعترفت له بالسقوط عن يقين، وكبرياءُ العقاد المعهودة تمنعه أن يخالف قول القائل:

وتمتنعُ الأسود ورُود ماء ... إذا كان الكلاب ولغن فيه!

وأنا لا أقول إن سارة بريئة: ولكني أقول إن العقاد هو الآخر ليس بريئاً، فكيف يقيم الدنيا ويقعدها على أمر شاركها فيه! إلا أنها امرأة؟

هذا ما أكتبُه عن سارّة، في ضوء ما كتبه العقاد تحتَ عنوان (مَن هي)؟ وكنتُ أودّ أن يكتب العقاد فصلاً آخر تحت عنوان (مَن هي) ليعرفَ القارئ طبيعةَ همّام كما عرف طبيعة سارة، والعقادُ الكاتب الأديب الشاعر حقًّا ليسَ في حاجةٍ إلى تعريف، ولكنّنا نريد هنا أن نعرف العقاد العاشق في تجربته العملية لا في تهويمه الشعريّ! وقد يقولُ قائل إنّ فصول القصّة تعريفٌ ممتد بالعقاد العاشق، وأنا أقولُ إن فصول القصة تعريف ممتدّ

بسارّة، ومع ذلك احتاجتْ إلى فصلٍ خاص بها يُبرز سماتها الجسدية والنفسيّة معاً، هذا الفصل كنا نتنظر نظيرهُ من العقاد تحت عنوان (من هو؟) وليس يعوزه، وهو الكاتب المقتدر أن يتحدث عن نفسه العاشقة بأحسن ما يودّ أن يعرضه للقارئ، والقارئ بعد ذلك يأخذ من كلامه ما يشاء، ويدع ما لا يراه مطرداً في خطه القويم؟

إن أعظمَ سمات (سارة) أنّها مددٌ زاخر لعلماء النفس، فقد استطاعَ الكاتب الكبيرُ أن يفسّر كلِ خلجة، وأن يعلّل كل لَفْتة، وأنْ يشرحَ بواعث كلّ نظرة، كما عرَفَ كيف يأخذ النّفي من ظواهر الإثبات، والبُغْض من ظواهر الحب، والكذب من بوارق الصدق، كلّ ذلك قد برعَ فيه العقاد براعةً تحليليّة موفّقة، وله صبرهُ المديدُ على تصوير أزمات النفوس، ومع ما عُرف عنهُ من الإيجاز كثيراً، والمساومة دائماً في شرح بواطن نفسه، فإنّه حين رصد تيارّه الشّعوري في كثير من المواقف كشفَ اللثام عن خوافي دامسة في عالم اللاشعور، كما صدق القول أمامَ نفسه في مواقف كثيرة، وبخاصّةٍ في موقفه التصويري الرائع لما أعقَب لقاء سارّة بعد الجفاء، وتحديد الموعد للّقاء، أقولُ لما أعقّب ذلكَ من صراعٍ نفسي هائل صوّرهُ العقاد تصويراً أميناً بقلمه الجبار، لقد تواعدَا على اللقاء في منزلِه بعد الجفاءِ في عصْرِ اليوم المُقبل، ومن ساعةِ هذا الموعد، والعقاد في شجون تَتَناقض وتتباعد، لم يُذهبها عنه اللجوءُ إلى السينما، ولا النومُ المتقطع في الليل، لأنه أثناء النوم كانَ يحلم بها وحدها، وفي الصباح جابَه نفسه بهذا السؤال؟

أتريدُ أن تقابلَها؛ وهنا دارتْ في نفسه ـ نفس العقاد وحده ـ مناقشةٌ عنيفةٌ طويلة كأعنفِ ما تكون المناقشة بين رجلَيْن مختلفَيْن، كلاهما مُصِرٌّ

على عزمه، وكلاهُما يحاول جُهدَه أن يخدع الآخر ويستميله. فقال أحدهما:

ـ كيف لاَ تنتظرها؟ أتُعطي سيدةً موعداً ولا تنتظرها؟ أهذا يليق برجل.

ـ ولكنّها ليسْت كسائر السيدات، ولا زائرةً من زائرات المجالس العامة التي تقعُ بيننا وبينهن هذه التكاليف!

ـ وممّ عسَاك أن تخاف، انتظرْها، وقلْ لها إنّك لا تريد أن تراها بعد هذا الموعد!

ـ عجباً: أتجهلُ ما أخافه؟ أتجهلُ هذه الآلام التي لا حيلة فيها لمخلوق، ولا تزالُ تبتدئ حيث تنتهي، لأنها تبتدئ وتنتهي بالشّكوك! وليسَ للشكوك قرارٌ حاسم، ولا مقطع يقين.

ـ علامَ هذه الشكوك التي ليس لها أول ولا آخر، اصرفْها عنك مرّةً واحدة، وافرضْ أسوأ الفروض، وقدّرْ أنّها تخونك، وأنك تلهو بها في ساعاتِ فراغك، ولا يَعنيك من شأنها بعد ذلك إخلاص ولا خداع..

ـ أأنتَ مخلص فيما تقول؟ كيفَ تَنْقلب هذه المرأة التي كانتْ كلَّ نساءِ الأرض عندي، وكلّ ما يخفق له قلبي، فتصبحُ بين مساء وصباح، وهي لَهْو ساعة ومُتعة فراغ؟ أهذا خِداع يجوزُ على إنسان؟

ـ لكن الفتاة مليحة مع ذلك، تصوّر بضاضَتها وهي جالسةٌ إلى جانبك في المركبة، وأنفاسَها وهي تهبّ على خدك فتسري في جميع أوصالك! وقُبلتها وهي ترتَعش على شفتيك، وحَلاوتها وقد زادها النّحول في هذه الأشهر حلاوة على حلاوة.

ـ هذا حق، ولكن ماذا؟ أنتظرْها والْهُ بها ولا تدعْها لغيرك ينال منها ما لا تنال، ولا تستضعف عزيمتك هذا الاستضعاف المهين.

ـ عزيمتي! أين هي عزيمتي إنْ كانت لا تُنجدني في هذا النزاع العنيف؟

ـ إنها تُنجدُك ولكنْ أنت لا تريدها الآن، لا تُريد عزيمةَ الجفاء والقطيعة، ومتى أَرْدتَها غداً، وهي في كل ساعة لديك، ومعَ هذا ألاَ يشوقك أن تستمع إلى حديثها أيّام القطيعة بينكما؟ ألاَ يجوزُ أن تفسّر لك بعض الغوامض وتريك من البواطن ما ينقصُ الظواهر؟ وتصفُ لك من حالها في غيابك عنها ما يهمّك ولو من باب الدراسة والاستقصاء!

ومع انتهاءِ الحوار إلى هذا الرأي، فإنّ العقاد قد خالفه، وهَرَبَ من البيت حين حانتْ ساعة اللقاء! وذلك في رأيي مُسْتَبْعَد، لأنّ أسلوب الحوار يصوّرُ الاتجاه إلى اللقاء، فهل أراد العقاد أن يفاجىء القارئ بما لم يكن؟ أو أنّ ذلك قد كان ضدّ طبيعة الأشياء لمشاعر امتاز بها العقاد؟

وتعدد اللّقاء، واتضحت حقيقة الغدر كما تصورّه العقاد أخيراً، وإن كانت القصة تدلّ عليه من مبتدئها، مما يجعلني أميل إلى أن قسوة الغدْر أخيراً كانت هي القشّة التي قصمت ظهر البعير، لا عنصر الغدر في ذاته! ولا أحب أن أتحدَّث عن (الرقيب) الذّي سلطه العقاد على ترصّد خطواتها حتى عرف قمّة المأساة! فالمسألة لم تكن تحتاج إلى رقابة، وظنُّ العقاد الكبير أشبه باليقين.

وفي سارة فصلٌ تحت عنوان (حُبّان) يتحدث فيه العقاد عن صلته بالآنسة ميّ، وهو حديثٌ دلّتْ رسائل ميّ (التي نشرت أخيراً) إلى جبران

أنها كانت بمعزْل عن كلِّ ما قيل عن حبّها للعقاد أو الرافعي أو وليّ الدين يكن أو غيرهم ولكنّ الأدباء الكبار رأوا في مُلاطفتها الاجتماعية التي ترعَى حقوق الضيافة في منزلها نوعاً من الود المتبادل، فاعتقدواْ ذلك، وألّفوا الكتب والقصائد في شأنه! ميُّ رحمها الله كانت عفيفةً صابرةٌ ملتزمة، وذاتُ إحساس يمنعها أن تُجابه أحداً بموقفٍ يخدش إحساسه، وقد اعترفتْ في آخر أيامها للأستاذ طاهر الطناجي أنها لم تَتَبادل الحبّ الصادق إلاّ مع جبران، وبينها وبينه آلافُ الأميال! مما يذكرنا بقول الشريف الرضي:

سهمٌ أصاب ورَاميه بذي سلم   مَن بالعراق لقد أبعدتِ مرماك!

ويقيني أنّ البعد الساحق كان الدافعَ لهذا الحبّ! ولو كانَ جبرانُ من شهود ندوتها الأدبية لما زّاد حظه عن أنطون الجميل، وهو إذ ذاك شابٌ مسيحي أديبٌ مكتمل الخلق لا تقومُ الحوائل الدينية بينْه وبينها إذا أرادت الاقتران!

ولقصة سارّة فضل كبير على أكثر شعر العقاد الغزلي حيث بيّنتْ بعض المناسبات العاطفية لهذا الشعر، وبمراجعة ما في القصّة، وتطبيقه على هذه القصائد تُشرق أضواءٌ كثيرة على المعاني المستترة خلف الإيحاء العام، ومن أشهر هذه القصائد، قصيدة «النعيم المفقود» المبتدئة بقوله:

فيم اجتنابُك ظلّها الممدودا   ولم اتّقاؤك يومها الموعودا
ولأيّ طارقة كرهت مزارها   وذممَت طالعه، وكان حميدا

وختامها الرائع قوله:

وجدَ الجحيم بكل أرضٍ من رأى   في حيث سار نعيمه المفقودا..

السلطان الحائر

تأليف: الأستاذ توفيق الحكيم

كتب الأستاذ توفيق الحكيم مسرحيّة (السلطان الحائر) وجَعلَ القاضي بها هو الفقيه الذي صمَّم على أن يبيع الأمراء ويضع أثمانهم في خزينة الدولة، لأنهم أرقّاء لا يجوز لهم التصرف إلاّ بعد العتق، وكانَ المنطقُ المتئد يَقْضي بأن يكون هذا الفقيه البطل ذَا أَدْوارٍ بطوليّة تتّفق مع مكانته التاريخية الكبرى، ولكنّ المؤلف هَوَى به من بعد، إذْ جعله ذا احتيال ونفاقٍ ومُصانعة، زاعماً أنّ العمل الفني يُتيح له ذلك، وقد دَار حول هذا الاتجاه نقاشٌ كان الأستاذ الكبير أمين الخولي أبرزَ معارضيه، فرأيتُ أن أجلَو هذه الناحية قدر ما أستطيع.

وأنا منذُ قرأت تاريخ الفقيه البطل عز الدين بن عبد السلام في صدْر شبابي، وأنا معجبٌ ببطولته النادرة، وحين ألّفتُ من أربعين عاماً كتابي (علماء في وجه الطغيان) متحدّثاً عن علماء أماثل جابَهوا الطغيانَ في أعنف مظاهره، وانتصروا للحق غير مبالين، كتبتُ عن العزّ بن عبد السلام فصلاً

يسجّل[1] أدوار بطولته الخارقة، وضربتُ عدّة أمثلة لهذه البطولة منها موقفُه مع السلطان القاهر الصالح أيوب، وقد أخَذ زينتَهُ الرسميّة في يوم عيد، وتصدّر مجلساً به قوّادهُ وأمراءُ دولته، والأمراءُ يقبّلون الأرض تحت قدمه، ومن دون الأمراء يُطيلون الركوع والانحناء، فتقدّم له العزّ وصاح به في عظمة، يا أيّوب ما حُجتّك عند الله إذا قالَ لك: ألم أبَوِّئْكَ مُلكَ مصر، ثم تُبيح الخمور، فاندهش الملك وقال: هلْ حَصلَ ذلك؛ فقالَ العزّ: حانةُ فلان وفلان فقال الملك: هذَا من زمانِ أبي وما صَنعت شيئاً؛ فقالَ له العزّ: أنت مِن الذين يقولون إنّا وجدْنا آباءنا على أمة: ما هَذا؟ ثم خرّج فتبعه تلميذه الباجي، وقالَ له: لم هذَا يا أستاذي: فقال العزّ: رأيُته في هذه العظمة فرأيتُ أن أُهينه لئلاّ تكبر عليه نفسه فتؤذيه وقد استْحضرْت هيبة الله تعالى فصار الرجل عندي كالقط.

هذه واحدة، أما الثانية فقد داهمَ التتار بلاد الشام، وعقدَ الظاهر بيبرس اجتماعاً للنظر، حضرهُ الملك قطز رئيس الدولة، وأشار بجمع الأموالِ من الرّعية ليستعين بها الظاهر على تسليح الجيش، وكانَ يظنّ أن المسألة لا تجدُ المعارض في هذا الموقف المتأزم! والظاهرُ هو الظاهر الجبار، وقد خَالفَ الأستاذ الحكيم الحقيقة حين جعله في مسرحيّته حائراً خائراً لا يملك الدفاع عن نفسه، وهو قاهرُ الصليبيين، وبطلُ عين جالوت مع الملك قطز!! وما كَاد الظاهر يُصدر أمره بجمع الأموال حتى علتْ صيحةُ العزّ بن عبد السلام بكلية الحق قائلاً: لكمْ أن تفرضُوا الضرائب على الرّعية كما تريدون إذَا لمْ يبق في بيت المال شيء! وإذا باعَ المماليكُ

---

(١) علماء في وجه الطغيان للدكتور محمد رجب البيومي ص ٩٦ وما بعدها ط ٣.

جواهرهم النّفسية وأدواتهم المذهّبة، وذخائرَهم الثمينة ولم يبق لهم شيء غيرَ ما للعامة فيتساوى الجميع وتُفرض الضرائب على الرؤوس! ووافقه الملك قطز، فتراجع الظاهر مذعناً للشيخ.

أما الثالثة فجراءتُه النادرة حين أصدَر فتوّاه القائلة بأنّ الأمراء من المماليك لم يُعتقوا، وهمْ بذلك من حقّ بيت المال، وأن تصرّفاتهم من بيْع وشراء وعُقود ونكاح باطلة فَوقعَ الأمراءُ في نَارٍ من الغضب، وكانَ بينهم نائبُ السلطنة وهو الرجلُ الثاني في الدولة، فَخفّ إلى بيت الشيخ ممتطياً صهوة جواده، وفي يده سيفهُ المسموم يَبرق به لعابُ المنيّة، فطرق الباب طرقةً شديدة مفزعة، وتقدَّم للعزّ، فنظرَ إليه نظرةً يتطاير منها ما يشتعل في صَدره من الحقد. ورَفع السيف على الفقيه الساكن الهادئ كأنّ الأمر لا يَعْنيه، ولكنّ يدهُ ترتجفُ ويسقط السيف على الأرض. والعزّ جالسٌ لا يُبدي حراكاً، ويرتاعُ نائب السّلطنة من سقوط السيف من يده على غير إرادته فيُقبل على الشيخ ضارعاً يسأله: ماذا تصنعُ بِنَا يا شيخ؟ فيقولُ الرجل في ثبات: أُنادي عليكم وأبيعكم. وأقبضُ الثمن غالياً لأُودعه بيت المال! وهذا ما كان.

وفي كتابي (علماء في وجه الطغيان) مواقفُ أخرى تتفق في الجراءة والبسالة مع ما تقدَم، وكانَ المنتظر المعقول من الأستاذ توفيق الحكيم أن يحفَظ للرجل مكانه الجليل، ولكنّه جعله في موقفٍ أول بطلاً يبيع الأمراء، وهذَا ما كان فعلاً، وجاء به في موقفٍ تالٍ في صورةِ قاضٍ مُحتال يترضّى غانية مستهترة، ويَعْبث بنصوص القانون. فيميلُ بها لتُرضي شهواتٍ هابطة، ولعلّي أوّضح ذلك بما أنقل من مشاهد المسرحية.

ففي الفصلِ الأول بعدَ مشاهد تُمهّد للحوار بيْن السلطان والقاضي والوزير، يقول القاضي مخاطباً السلطان[1]:

ـ نعم أيّها السّلطان، القانونُ أنتَ في نظر الشرع والقانون لستَ سوى عبدٍ رقيق، والعبدُ الرّقيق يُعتبر قانوناً وشرعاً شيئاً من الأشياء، ومتاعاً من الأمتعة، وبما أنَّ السلطان الراحل المالك لرقبتك لم يُعتقْك قبلَ وفاته. فأنت لم تزلْ شيئاً من الأشياء، ومتاعاً مملوكاً آخر، وعلى هذا فأنتَ فاقد لأهليَّة التعاقد في المعاملات العادية التي يزاولها بقية الأحرار:

الوزير ـ مهلاً يا قاضي القضاة، نحن الآن لَسْنَا في صددِ رأي القانون، ولكّننا في صدد البحثُ عن الطريقة التي تتخلّص بها من هذا القانون، وطريقة التخلّص، هي افتراضُ أن العتق قد تمّ ووَقعَ، وما دامَ الأمر سِرًّا بيننا نحن الثلاثة، فمن الميسور أن نَحْمل الناس على التصديق.

ـ القاضي ـ تصْديق الأكذوبة:

الوزير: قل الحل:

القاضي: بالنسبة إليّ، الأمرُ يختلف، فأنا لا أستطيعُ أن أكذّبَ على نفسي، ولا أستطيع التخلّص من القانون.

وأنا الذي أُمثلَه، ولا أستطيعُ الحنث بيمين عاهدت فيها نفسي على أن أكون الخادم الأمين للشرع والقانون.

السلطان: معْنَى ذلك، أنّك لا تسير معنا.

القاضي: إنّي الآن، وقد علمت أنك في نظر القانون فاقدُ لأهلية

---

(١) السلطان الحائر (ص ٥٨) وما بعدها.

التعاقد، أراني مضطراً إلى الحكم ببطلان كل تصرفاتك.

هذا بعض ما في الفصل الأوّل من حوارٍ يُثبت جراءة القاضي وتمسّكه بالحق الصارم دُون مهاودة، وإنْ كان التاريخ يثبتُ أنّ الحوار لمْ يكنْ مع السلطان، ولكنْ مع نائب السلطنة، لأنّ السلطان الظاهر بيبرس أثبتَ ما يدلّ على عتقه من سيده «البندقدار»! وليسَ هذا موضعَ النقاش مع المؤلف، فقد جَلا الموقف الجريءَ في فحواه البطولي، وهذا ما يُحمد لَه.

أما الفصل الثالث فقد كان القاضي ـ في تصوير الحكيم ـ مُحتالاً متآمراً مع سيّدة سيئة السيرة، وفي سبيلِ إرضائها أمر المؤذّن أن يُؤذّن للفجر قبلَ موعده بساعات. وحين قالَ له المؤذّن نحن الآن في منتصف الليل صاح به اذهبْ وأذّنْ الآن، ولكنّ إياك أن تقولَ لأحد إنّ القاضي أصدرَ لَكَ الأمر ودْع لي مهمّة تفسير تصرّفك في الوقت المناسب، وتتعجبُ الغانية لأذانِ الفجر قبلَ موعده فيقولُ لها القاضي: إن المؤذَن سيُحاكم بالطبع على خطئه، أما السلطانُ فيغضب على القاضي المحتال ويصيح به[1].

«لا، ليسَ من حقك، قد يكونُ من حقّ المرأة أن تحتال، ولا لَوم عليها إذا فَعَلَت، وقد تكونُ موضعَ تسامحٍ لذكائها وبراعتها أما قاضي القضاة ممثّلُ العدالة، وحَامي حمى القانون، وخادمُ الشرع الأمين، فإنّ مِن ألزم واجباته أن يحفظ للقانون نقاءَه وطهرهُ مهما يكن الثمن، وأنتَ نفسُك الذي أراني في البداية فضيلة القانون، وما ينبغي لهُ من احترام، وأن عليّ أنا أن أنْحني أمامه، وقد انحنيتُ بكل خضوع، لكن، هل كانَ يخطرُ على بالي أن أراكَ أنتَ في آخرِ الأمر تنظر إلى القانونِ هذه النظرة، وتجرّده من

(١) السلطان الحائر (١٦٤).

رداءِ قُدسيته، فإذا هو بيْن يديك لا أكثرَ مِن حَيلٍ وجُمل وألفاظٍ وألاعيب».

هذا ما جاء في الفصل الثالث مما يقفُ موقف التناقض مع ما جاء الفصل الأوّل، وهو كلّه مَحْضُ اختراع من المؤلف، فليس في التاريخ ذكرٌ للغانية ولا للمؤذّن، ولا للوزير.. ولا يمكن أن ينقص ذلك من عظيم شامخ كالعز.

وبعضُ الذين كتبوا عن مسرحية السلطان الحائر يقولون إن المؤلف لا يهتمّ بالحدث التاريخي الماضي إلا بقدر ما يُعطي الدلالةَ الرمزية التي يُريدها، وهو في سبيل هذه الدّلالة يغيّر الواقع التاريخي كما يشاء، فالقاضي وهو المعروف تاريخياً بعز الدّين بن عبد السلام لا يهمنّا أن نخالف تاريخه الواقعي، إنما المهمّ أن نرسم صورة للاحتيال في الفتوى ومحاولةِ ليّ القانون ليكونَ في صالح الهيئة الحاكمة، ويقولُ هؤلاء إن الغانية سيّئة السمعة تمثّل الشعب وتعلنُ رأيه الصريح في بَغْض الحكام، ولذلك لم يكنْ فجورها مدعاة خزي لها، وأنا أقول إذا أردْنا أن نمثل قاضياً يحتال على القانون فلماذا لا نختارهُ بين أفراد القضاةِ الذّين ثبت انحرافهم تاريخياً؟ فنكونُ قد أوضَحْنا الدلاّلة الرمزية كما يَعْنيها صاحب الفنّ الروائي، وبَاعَدْنا بيْن سِيرَ الأحرار من الأبطال أن تمسَّ بهذا السوء الفاضح، وَمَا وُجدت على ظهر الحياة إلاّ لتكون مجالَ مكافحته، وإعلان الحرب عليه، ثمّ إذا أردْنا أن نرْمُز إلى الشعب الكادح الذي يُطالب بحقّه، فلماذا لا نجعل الرمز الباهر لهذا الشعب رجلاً شريفاً أو امرأةً شريفة! ولَنْ يُسقط ذلك شيئاً من البناء الفني في يد الكاتب القدير؟ وأيّ حكمة تكونُ في أن نجعل السلْطان الذي اشتُهر تاريخياً بَقَمْعه وبطشه، حتى اغتالَ سيدّه في عودته الظافرة من معركة عين جالوت ليحلّ محلّه! نجعلُ هذا الذي قالَ عنه توفيق الحكيم

(قاهر المغول والتتار) مثالاً لاحترامِ القانون، ودليلاً على الاعتصام به، ولا نجعل الإمام المجاهد الذي صارع الجبابرة من العتاة إحقاقاً للحق وازهاقاً للباطل صاحبَ الرّمز الواضح لهذا الاحترام الكبير، لنصوصِ الشريعة ومواد القانون! لو عكسَ توفيق الحكيم الوضع لما أَلحق المذمة بالشرفاء. ولسَارَ مع الرّمز الغنيّ إلى غايته الّتي عناها، حين قال في مقدّمة كتابه (هل حلُّ مشكلات العالم هو الاحتكام إلى السّيف أو إلى القانون؟ أيهما يحتاجُ إلى شجاعةٍ أكبر، وأيّهما يُعرِّض إلى خطورة أفدح؟ إنّ الذي يحتاجُ إلى شجاعةٍ أكبر هو الرجل الأعزل الذي لا يملك غير رأيه، وليسَ هو السلطان الذي تَدينُ له القوة الغاشمة في دولته، والّذي يتعرض إلى خطورة أفدح ليس هَو السلطان الذي تحميه الأسلحة وتحوطه الحراب، بل الفقيه المجاهد الذي يصدحُ بكلمة الحق على منبر الجمعة دون أن يحرسه أحدٌ إلا ما يستشعره من عون ربه في الدنيا، أو ثوابه الجزيل إذا استشهد في معركة الحياة؟ ولماذا يكون الوزير في المسرحية ممثلاً للسلطة التنفيذية مع أن السلطان صاحبُ الأمر والنهي في هذا العصر. ولم يكنْ هناك وزيرٌ بالمرّة بل هناك مَنْ يُدعى بنائب السلطنة، وهو الّذي واجَه العزّ بن عبد السلام تاريخيًا، وكانَ من الأجدر أنْ يحلَّ محل السلطان إذا أرْدنا تنحيته في إقرار الأمور السيّئة بالسلطة الغاشمة! إننا نجدُ مخالفةَ التاريخ لم تُفضِ إلى حكمةٍ فنية يُعتذَر للمخالف بها، ولكنها أساءتْ إلى وجوه كريمة كان من الأجدر أن تكونَ موضع التجلة والإكبار! والذين يقولون إن أحداثَ التاريخ مِشجَبٌ يُعلّق عليه المؤلف مَا يشاء من الأحداث دُون أن يرتبط بواقع التاريخ - والأستاذ توفيق الحكيم في مسرحيته هذه ممن يذهبون إلى ذلك - علينا أن نسألهم، ونسألُ الأستاذ توفيق الحكيم بنوع خاص عَن رأيه في مؤلّفٍ روائي

يأتي بعد عدّة قرون، فيكتبُ روايةً أدبيةً يكون بطلها الفنانُ توفيق الحكيم ويحدّد سماتَه ومواقفه التي يشتهر بها، ويجعلُ منه في الفصل الأوّل مؤلفاً موهوباً يعتمدُ على إلهامهِ الدافق، وفكره المبتكر، ويجعلهُ في الفصل الثاني سَارقاً لصًّا يسطو على آثار السابقين من ذوي المواهب، ويفقدُ كل أصالة في اتجاهه. ويُثْبت بأولية لا تلتزمُ تاريخياً بصدقها أنّه محتالٌ بارع، وفنّان دخيل! أيرضَى الأستاذ توفيقٌ عن مؤلّف المستقبل حين يفعل ذلك، بعلّة أنه يتّخذ من توفيق رمزاً للنوع الإنساني الذي لا يُستبعد منه الهبوط لأنّه بشر! وأنّه في اختيار توفيق لا يتقيّد بالواقع التاريخي قَدْر مَا يتقيّد بالدلالة الرمزيّة؟ أيَرضى الأستاذ توفيق بذلك؟ أم يقول للمؤلف يا أَخي أنتَ ترمزُ للسرّقة والتّمويه في الأدب القصصي، فاخترْ مُؤلّفاً عُرف بالسرقة، وهُمْ كثير كثير ـ واتركْ مَن بذل عرقه وفكره وجهده وطموحه ليكون قاصًّا مبدعاً يعتمد على وحيْه الخاص دون أن تلجأ إلى رجل شريف:

لقد كتبَ الأستاذ أمين الخولي مقالاً مُبدعاً بمجلة المجلة تحت عنوان السلطان الحائر بين الفنّ والتاريخ، بدأه بذكر علاقته الطيّبة بالأستاذ الحكيم مقرّراً أنه ينقدُ أدبه لا شخصه، وهذا شيء بديهي، ولكنّ الناقد يحتاط كيلا يؤوّل كلامه تأويلاً مغرضاً، ويُثْني بعد هذه المقدمة بذكرِ صفحة تاريخية باهرةٍ عن العز بن عبد السلام، وجهادِه المناضل أمام الطغاة حتى استحقّ أن يُوصف بأنه (سلطان العلماء) عن جدارةٍ خُلقيّة وعلمية معاً، ويُثّلثُ بكلمةٍ عن حرية الفنان فيعلن في وضوح أنّ لصاحب الفن حين يأخذُ مادتَه من التاريخ أن يتمتّع بحريات واسعة. فلهُ أن يكمل الصورة بخياله. وأن يُجسّم دلالة الحادث التاريخي حَسْبما يدركه في صوابٍ مِن نفسية الأشخاص وأن يُجلّي الشخصية التي يعرضها في الأفق الّذي يتمثله من

حوادث حياتها، ويُضفي عليها من الأضواء والألوان ما يُبرِزُها كما تراءتْ له، وأفاض في هذا المنحى إفاضةً شافية تدلّ على أستاذيته القديرة في فنّ القول الأدبي بمختلف اتجاهاته ثم قال بعد ذلك:

«لقد ظهر بالفعْل أنّ القاضي لم يتمسك بمبادئه حتى النهاية، وإنّ السلطان هو الذي مضَى وثبتَ إلى آخر الشوط، كما نجدُ المؤلف في عمله يجعلُ هذا القاضي الذي هوَ العزّ سلطان العلماء يقلق ويبيت الليل ساهراً، ويحرّض المؤذن على أن يؤذن للفجر في منتصف الليل، والمؤذن الساذج يصيح ويقول (الفجر في نصف الليل يا مسلمين) كما يجعلُ هذا القاضي يرتبك، وتحجّه امرأة متهمة، وبعدَ أن نَهرَه السلطان قال له: إنّك تلعب بلحيتك، كما تهكّم بقانونه حتى جَلس مُنكسراً جانب السلطان! ثم نجدُ المخرج يخرج القاضي في صُورةِ مجاذيب البابِ الأخضر عند الحسين فعلَى رأسه أشبهُ بالماجور، عليه لفافةٌ خضراء سمجة، وله لحيةٌ مسرفة في الطول قبيحة، وفي يده مسبحةٌ ضخمة الحبات كالتي يَضعها المجاذيب في رقابهم، وللعزّ بن عبد السلامَ في نفسي وفي التاريخ تلك الصورة [الزاهية الجليلة] التي قدّمتها، وإني لأسأل: أهكذا أيها المؤلف؟ أهكذا أيها المخرج»؟!

وقد حاولَ بعض النقاد أن يعقّب على قول الخولي، ولكنّه لم يجرؤْ على أن يمسّ حدثاً تاريخياً عظيماً قام به العزّ، وكل ما قاله في جملته إن المؤلّف فنان لا يتقيّد بالتاريخ، وقد سبق أن نقضْنا هذا القول بما فيه كل الاكتفاء!

الصدِّيقة بنت الصدِّيق

تأليف: الأستاذ عباس محمود العقاد

يقول الأستاذ توفيق الحكيم بصدد كتاب (عبقرية محمد) للأستاذ العقاد! «إنّ كُلّ ما عرف عن النبي ﷺ، لنْ يُغنينا عما عند العقاد، لأنّ العقاد قد دَرسَ وفكّر واستنتج لنفسه، ثم صَنعَ للنبي - ﷺ - صورة قلميّة لا يمكن أن يُرى نظيرُها على هذا التّمام في صفحات مثلِ صفحات كتابه المتوسط الحجم».

وما يُقالُ عن عبقرية محمد يُقال عن الشخصيات الإسلامية التي خصَّها العقادُ بالدراسة والتحليل، فأنت تقرأُ كتابه عن أحد هؤلاء، وقد طالعت في موضوعه عشرات الكتب، وتظنّ أنك مُسيطرٌ على الموضوع بما تعرفه سابقاً. ثم يفاجئك الكاتب الكبير بما لم يخطر لك على بال، لاَ لأنه أَلْحقَ زوائد بعيدة عن الشخصية، ولكنْ لأنه اكتشف كثيراً من الزوايا الدقيقة بمجهره الحسّاس، فأتى بالطريف الممتع مما يلذ ويفيد.

كنت أقولُ فَحْوى هذا الكلام في محاضرةٍ عامة بكلية اللّغة العربية بالمنصورة، فاعترضَنِي من يقولُ بكل ثقّة إنه قرأ كتاب العقاد (الصدّيقة بنت

الصديق) فلم يخرجْ منه بجديدٍ ما، وأطرقت متعجّباً، لأنّي قرأت هذا الكتاب، ووجدت به ما لَمْ أكُن أعلم. كما أنّي قرأتُ مناقشات حامية دارت حوله في مجلات الرسالة والثقافة[1] والمقتطف، بحيثُ لم تَدْرْ مُناقشة حولَ العبقريات تُضارع ما قيل حول كتاب الصديقة بنت الصديق، ووجدتُ من الرّد العلمي أن أتحدث عنْ بعض هذا الجديد، وعنْ بعضِ ما دار حول الكتاب من نقاش، وإذْ ذاك يعلمُ المعترض أنه طعن في غير مطْعن، وأنّ ما قرّره النقاد عن مؤلفات العقاد صائبٌ لا مبالغة فيه!

لقد جمع كتاب (الصّديقة) فصولاً دقيقة عن المرأة العربية وعن المرأة المسلمّة، وذلك تمهيدٌ للحديث عن المرأة الخالدة عائشة بنت أبي بكر؛ وعن نشأتِها وزواجها، وعن حديث الإفك الّذي دار حولها بغياً دون صدق، وعنْ حياتها بعدَ رحيل النبي ﷺ في شؤونها الخاصة بالمنزل، وشؤونها العامة في مجرْيات الأحداث السياسية ثم ختم الكتاب بفصْل جيد يُعتبر نتيجةً لم تقدم يتحدّث فيه الكاتبُ الكبير عن (حقوق المرأة) وفي كل فصلٍ سطّره العقاد جديدٌ يُطالِعُ به القارئ لأول مرّة، لا أقولُ إن الجديدَ في الأحداث التاريخية فهي معلومةٌ مشتهرة ولا يكادُ يجهلها أحد، ولكنّ الجديد في التحليل والتعليل والاستنباط ثم الانتهاء إلى الحكم النّهائي الّذي يكون نتيجةً محتومة لمقدمات صادقة رتّبها الكاتب فأحسن الترتيب!

وأقدم مثلاً لما أعْنيه من حديث العقاد عن (زوج النبي) فقد بدأه بمقارنةٍ بين خديجة رضي الله عنها، الزوجة الأولى وعائشة الزوجة المصطفاة من بعدها، إذ إنّ الرسول ﷺ قد بنى بخديجة وهي في سنّ

(١) مجلة الثقافة ـ العدد ١٧٥ ـ ١٩٤٢/٤/٥.

الأربعين، وهو في سن الخامسة والعشرين، وتزوّج بعائشة وهو في الخمسين، وكانت حين دَخَل عليها في الثانية عشرة على أصح الأقوال! هذا الوضع المختلف بيْن الزوَجتيْن والزوج في كِلا الأمريْن يحتاج إلى قطرٍ من العقاد عبّر عنه بقوله[١]:

«إن الفَتى اليتيم ـ محمد ﷺ ـ الذي فُجع في حنان الأم منذ طفولته الباكرة، لم يكُنْ أنفعَ له من زوجةٍ كريمة رشيدة كالسيّدة خديجة التي أغْدقت عليه من حَنان الأمومة ما فَاتَهُ في بواكير الطفولة. فأدركَه عطفُها وهو يعالج من نَوازع الدعوة النبوية ثورةً مقيمة معقدة في سريرة النفس لا تَزال بين الجلاءِ والغموض، وبينَ الإقدام والإحجام، ولا تزالُ في هذه الحالةِ على حَاجتها القُصوى إلى التثْبيت والكلاءة والتشجيع.

أما النبي في الخمسين من عمره فقد كانَ أنفعَ له، وأبهجَ لفؤاده أن يُغدق حنانَ الأبوة على زوْجته التي تظفر منهُ بالحظوة والمودّة، وأنْ يسترْوح من شبابها وجمالها، نِعْمةً تُسعده في جهاده، وربيعاً يظلّله في وحشة عمره! كانتْ خديجة أُمًّا ترعاه، ثم كانت عائشة طِفلةً تنعْمُ بتدليله، وكانتْ خديجةُ تسعفه بالعقل والحنكة. وكانت عائشة تُسعده بالطرافة والجمال، وكانتْ خديجة تُصاحبه قبلَ الدعوة وهو يطلبُ الأنصار في طويّة النفس، قبل أن يَطلبهم في عالم النّضال والبلاء! ثم كانت عائشةُ تُصاحبه بعد الدعوة، وهو صاحبُ دِينٍ جَهر به وبهرَ، فكانتْ هي أولَى سفرائه بالإصهار إلى رِجالات العرب، ورؤساءِ العشائر والبيوت! لقد كانَ تَقابُلاً بين الفاضلتينْ من أعجب ما تأتي به المصادفة، بلْ من أعجب ما يأتي به

(١) الصديقة بنت الصديق ص ٦١ ط المعارف.

التدبيرُ، وليس هناك تدبير معروف».

فماذا يقول القارئ في هذا التحليل النفسي، والتعليل الاجتماعي؟ هل قرأ مثل ذلك من قبل؟

هذا عن الموازنة بين السيدتيْن خديجة وعائشة رضي الله عنهما، أمّا عن الموازنة بين عائشة وأبيها أبي بكر الصديق فقد اتّسع الفصل المُعنْون بعائشة،لشذوذٍ من هذه الموازنة، أستطيعُ أنْ أوجزها فيما يلي[1]:

كانَ الصديق جميلاً حتى جاء في بعض الروايات أنه لُقب بالعقيق لجماله، وكان نَحِيلاً دقيق التكوين كما هو مشهور وكانتْ فيه حدّة طبع، مَع حِدة ذكاء، وكانَ كريماً سريعاً إلى نجدة المعوزين والضّعفاء، وكان صادقَ المقال لم يُؤخذ عليه كذبٌ في الجاهلية والإسلام، وكانَ ماضيَ اللسان جريئاً على إفحامِ من يجترئ عليه، وتُشبهه السيدة عائشة في هذه الخلائق شبهاً كَان يُوحي إلى النبي عليه السلام كُلّما سمعها تُجيب من يساجلها أن تقول: «إنها ابنةُ أبي بكر».

لقد كانتْ بنت أبيها في أكثرِ من خصْلةٍ واحدة من هذه الخصال النادرة مِن الرجال والنساء، ولكنّها كانت أشْبه ما تكونُ به في خصلة الصدق، التي اشتُهر بها، ومن أجلها نُعت بالصديق، وغلب عليه، حتى أوشكَ أن ينسى الناس اسمه الذي دعَاه به أبواه، وقد امتُحن صدقها في مأزق عسيره البلاء للنفوس، فتمحصّتْ عن معدن كريم وعرق سليم، ودلت على أصالَة هذا الميراث، وقد استدّل العقاد على هذا الصدق بأنّ عائشة في معركتها السياسية لم تَقُل حديثاً واحداً تَنسبه إلى الرسول يُويّد وجهة نظرها،

---

(١) الصديقة بنت الصديق ص ٤٦ وما بعدها.

مع كثرةِ ما وُضع من الأحاديث زوراً لتأييدِ وجهاتٍ أخرى، وهي التي روتْ مئاتِ الأحاديث الصادقة وأَذَاعَتْها ولم يشكّ أحد في روايتها، إذ كانتْ ذاتَ حافظةٍ واعية، فهي تقتدي بأبيها في حفظِ الأخبار والأنْساب، كما كانت تقبسُ من ميراث أخلاقه وطباعه وملكاته».

هذا بعض ما قال العقاد في الموازنة بين الرجل وابنته؛ فهلْ كَتَبَ ذلك أحدٌ قبل العقاد؟ وشبيهٌ بذلك الموازنة الطريفة التي عقدها العقاد بين فاطمة بنت محمد وعائشة زوج محمد، وختمها بقوله[1]:

«إن الصلّة بين عائشة وقرابة النبي قد كانت صلة الأدب والتجمّل والمجاملة، ولكنها كانت في مجال لا يغلب فيه التنافس على العطف والإعزاز».

أما ما دارَ حول الكتاب من نقاشٍ، فأمرٌ متوقَع من النّقاد، لأن الحديث عن رسول الله وآله يلْقى اهتماماً كبيراً من المسلمين، فضلاً عن علمائهم الكبار، ولكنْ من غير المتوقع، أن يمضي اللجاج ولاَ أقولُ النقاش في مسائل لا تحتاج إلى هذا اللجاج، ومن ذلكَ ما دَارَ حول سِنّ السيدة عائشة رضي الله عنها حين زُفّت إلى رسول الله، فقد ذهبَ الأستاذ العقاد إلى أنّ الأرجح لديْه أن سنّها حينئذٍ كانت لا تقلّ عن الثانية عشرة ولا تتجاوزُ الخامسة عشرة، وقالَ إن الفتاة في مثل بيئتها كانتْ تصلحُ للزواج في مثل هذهِ السنّ لأمورٍ فَصّلها أتمّ التفصيل، ثم أيدّ المؤلف ما اتجه إليه بقوله:

«إنّ السيدة خولة اقترحتْها على النبي وهي في سنّ الزواج على أقربِ

---

(١) الصديقة (ص ٨٥).

تقديرات القبول، إذ لا يُعْقَلُ أن تُشفق من حالةِ الوحدة التي دَعَتها إلى اقتراح الزواج وهي تُريد له أن يبقَى على تلك الحالة أربعَ سنوات أو خمسَ سنوات أخرى، ويؤيّد هذا الترجيح من غير هذا الجانب أنّ السيدة عائشة كانتْ مخطوبةً قبل خطبتها للنبي، وأنّ خطبة النبي كانتْ في نحو السنة العاشرة للدعوة».

وهذا كلامٌ جيد التحقيق، ولكنّ أرباب النصوص، الّذين يتعبّدون بكلّ قول وُجِد في كتاب قديم، قد ذَهبوا ينقلون من الروايات المتضاربة ما يدلّ على أنها زُفت في العاشرة. ويعدّون العقاد مخطئاً في تقديره، ولا يستطيعون أن يَنقضُوا ما جاء به من النظر الثاقب، حين ذكَرَ أنّ عائشة رضي الله عنها كانتْ مخطوبةً من قبل خطبة الرسول لجبيرْ بن مطعم، ومعنَى هذه الخطبة أنها كانت في سنّ تصلحُ للخطبة، والمسألةُ ليستْ مسألةِ نصّ في كتاب، إذَا لم يكن هذا الكتاب نصًّا من القرآن أو أثراً من الحديث الشريف، فما أكثرَ ما حملت كتبُ التاريخ من نصوصٍ لا تثْبت على البحث، وقد اعتمد المستشرقون رواية السنّ الصغيرة لحاجةٍ حالَّةٍ في نفوسهم لأنّهم يُريدون أن يجعلوا المسألة مسألةَ استغراب لا تخضع لمنطق، وهمْ في أكثر أحوالهم يعمدونَ إلى أصدق الروايات ليُقيموا بها بناءً يشيّدونه على الأباطيل، فإذا اعتمد المستشرقون هذه الأباطيل التي لاَ تثبت لتحقيق، فما بالُ من يدّعون الحرص على نقاء السيرة المطهرة للرسول وآله الكرام، يتركون النصوصَ السديدة إلى غيرها من ذات الوحي الضعيف ولا يعدمُ كاتبٌ مكْثر كالأستاذ العقاد أن يقعَ في خطأٍ ما لأنّه بشر، وهو فرحٌ بمن تَهدِيه إلى هذا الخطأ، ولكنّ الأستاذ أحمد محمد شاكر رحمه الله قد لاَحَظَ أن العقاد في هذا الكتاب ذَكَرَ اسم الفقيه الشهير وعروة بن الزبير، في غيْر

موضعه، فعدَّ الأمر كبيرة الكبائر، وانبرى يهاجم العقّاد لأنه ليس من رجال الحديث الّذين يفهمون النّصوص على وجهها الصريح، ولم يَقُل العقّاد ولم يقل سواه إن المؤلف من رجال الحديث، ولكنَّ الذي يقولهُ ذَوُو الإنصاف أنهم على جلالة أقدارهم ـ لو كتبوا عن رسول الله وأصحابه وآل بيته لا يَسدُّدون مسدّ العقاد في قليل أو كثير، فلم الضجيج؟ لقد أخطأ العقاد في ذكر عروة أفيكون كل ما قاله خطأ!

أما الافتراءُ الصارخ المغلّف بستارٍ من النقد الخادع، فهو ما جاء في مجلة المقتطف خاصاً بكتاب الصديقة بنت الصديق، حيث حَادَ الدكتور (ب ف) عن النهج الواضح لحاجةٍ في نفسه، فانزلقَ إلى اعتراضات تنطق بالسوء في غير مواربة، وقد عدّ الأستاذ العقاد نَقْد مجلة المقتطف من قبيل (النقد التبشيري) وكَتَب ردّه تحت هذا العنوان، وهي كبوةٌ من مجلة المقتطف التي عُرِفت زمناً بالحياد المستقيم حين تتناول مسائل الإسلام، ثم تتورّط في نقدٍ جارح لا ينهض على أساسٍ من منطق! بل ينادي على نفسه بالتطاول والتجريح . .

وقد بدأ العقاد ردّه الحاسم بقوله[1] إن الدرسَ العلمي يخدمُ الحقيقة ويبحث عنها، ويرحّب بها، ولا يكره إظهارها، حيث كانتْ في مذهبٍ من المذاهب أو إنسان من الناس، أما الدرْس الذي يكره إظهار الحقيقة لأنها تخصّ مذهباً غير مذهبه، أو تشيد بفضلٍ إنسان على غير اعتقاده. فليسَ ذلك بدرس علمي ولا علم، إنما هو تبشيرٌ أو دعاية أو هوى مدخول.

هذا الافتتاح الكاشف أعقبه العقاد بأنْ ذكر أن الناقد الدخيل حرّف

---

(١) مجلة الرسالة ـ العدد ـ ٥٥٧ ـ ٦/٣/١٩٤٤م.

قولَه حين أثنَى على ما زعمه من قول العقاد «إن السيدة عائشة على فضلها أنثَى كاملة الأنوثة تَغار وتُفرط في الغيرة حتّى لتدب بين إحدى ضرائرها والرسول ابتغاء الإيثار به. وأنها ذات حدّة طبعية، وأنها ظلّت تحمل الحقد لمن نصح للرسول بتطليقها، وأنها مالت إلى ذوي قرباها في الخلافة».

وقد ردَّ العقاد بأنه لم يقل ذلك، إذ لم يتحدّث عن حِقد السيدة، ودبيبها بالسعاية بين الرسول وزوجاته، ولكن الكاتب فسرَّ القول على هَواه الخاص، وسياق العقاد لا يدلّ على ما اشار إليه الناقد في شيء!

والناقدُ هنا قد حَرص على ألاّ يذكر كلام العقاد بلفظه، لأنّه لو سطر ما قاله على وجهه الصحيح، لتعذّر عليه أن يجد ما يأفك به، ولكنه لخّص بعض ما فهم، أو مَا انتْهى إليه غرضه من الفهم! ثم انطلق إلى حديثٍ عن طريقة العقاد في تأليف الكتاب إذ يَرى منهجه الأسلوبيّ يغلب عليه منطق الدفاع. وذلك ما انجذب إليه المؤلّف في حديثه عن (قضية الإفك) فأيّد مذهبه بشواهد ونصوص من المعقول والمنقول، وربما لَجّ في استخراج هذه النصوص، وأبعد في استنباطِ ذلك حتى أنّه يُمْسي في مدارج المجاذبة مِدْرهاً لا باحثاً.

ومعنَى ذلك كما يقول العقاد أنّ الناقد حين يَرى الدفاع عن الحق يَرْفُضُهُ، أمّا حينَ يشمّ رائحة النقد في سلوكٍ من السلوك فهو ما يرتاحُ إليه ويصدّقه! والسيدةُ قد اتُهمت في أعز ما تحرص عليه، فلا بدَّ من الدفاع عن الحق أمامَ الاتهام الجائر! والناقدُ يكرهُ أن يكونَ المؤلف مُدافعاً عن حقٍّ رآه، فماذا كان يَظُنّ به! أكان يتوقّع أن يَطمس الحقائق أمامَ اتّهام مغرض سَفيهٍ كيلا يكون مُحامياً في تأليفه! وإذ ذاك يرضى الناقد المتستر وراء الغرض البغيض!

ثم لجّ الناقد لجاجاً في مسائل فرعية من قضيّة الإفك. فجعل يَثير الأحداث ليُوقع في الظّنة المغرضة معنى الاتهام، وقد نقض العقاد كلّ ما افتراه، على أنه ألجمه بمنطق لا يقوله غير العقاد! وهو بعضُ ما أشرتُ إليه من فتوحه العلمية حين حسم الأمر بقولٍ سافر لا لبس فيه، وذلك حين قال[1]:

«نحن لا نعتمدُ على دليل يقبْله المسلم ويرفضه غير المسلم، إنما دليلُنا على براءةِ السيدة عائشة أنّها لو كانت أخطأتْ وبرّأها القرآن ـ استحال عليها أن تُؤمن بالكتاب وأنْ تُصدّق أنّه وحيٌ من الله، وأيسرُ شيء عليها إذنْ أن تخترعَ الأحاديث على النبي عند مسيس الحاجة إلى الاختراع، وأيّ حاجة إلى الاختراع أمسّ من لجاجِ الخصومة بينها وبين علي أو عثمان، وتشيّعها للزبير وطلحة في تقديمها إياهما، وهي قادرةٌ على تعْزيز ذلك بكلام تعزوه إلى زوجها العظيم، فإيمانُها بالقرآن والأحاديث النبوية، وتقديسها لحرية هذه الأحاديث هو الدليل القاطع على براءتها من التهمة التي افتريتُ عليها. إذ هي لو كانت قد أخطأتْ وبرّأها القرآن لكانَ إيمانها بالقرآن والأحاديث من المستحيلات، واستحالةُ الإيمان هذا حقيقةٌ مقررة يقبلها عقل المسلم، وعقل المسيحي، ويقبلها عقل الملحد الذي لا يدين بدين!».

إن هذا الذي ذكره العقاد في هذه السطور يقطع كلّ ريبة ساقها مغرض ذو هوى، وبمثله صار العقاد فرداً في بابه، فرداً منقطع النظير..

---

(١) الرسالة ـ العدد ٥٥٩ ـ ١٩٤٤/٣/٢٠.

صلة الإسلام بإصلاح المسيحية

تأليف: الأستاذأمين الخولي

الأستاذ أمين الخولي رحمه الله باحثٌ مجدد، وله آفاقهُ الواسعة في فروع كثيرة من الثقافة الإسلامية، واللغة العربية دعا إلى تجديدها، وأرشدَ إلى نواحي الكمال بها، وما يعتورها من نقص يجب أن يُستكمل حتى عُدّ بحقّ رائداً في أكثر من ميدان وقد توالَى الحديث عن مؤلّفاته جميعها. وأشبَعها تلاميذهُ فحصاً ودرساً وتنويهاً، ولكن بحثاً رائعاً من بحوثه الدافعة أصابه الإهمال غير المتعمد فلمْ يعرض له دارسٌ بتحليل، وأذكرُ أنّي كتبتُ عنه مقالاً ضافياً من قبلُ سأحاول الاستعانة به في هذا المبحث الموجز! هذا البحث الرائع هو ما أخرجه الأزهرُ في كتابِ خاص تحت عنوان (صلة الإسلام بإصلاح المسيحيّة)، وهو بحثٌ مواجهٌ هادف لم يُلْق في مؤتمرِ إسلامي بإحدى الجمعيات الدينيّة بالقاهرة أو دمشق أو بغداد أو الرياض أو الرباط، بل جهر الأستاذ ببحثه الجريء في مؤتمر الأديان العالمي السادس حين انعقد بمدينة بروكسل سنة ١٩٣٥، وجمهرة المستمعين به والمتكلمين في ميدانه من أئمة البحث الديني المقارن، وجلّهم من أعلام المسيحيّة وباحثيها الّذين كتبوا البحوث الضافية عن تطوّرها وانتشارها، وكلهم حريص

أشدّ الحرص على أن يكون إصلاحها داخلياً من ذاتها، دُوَن ن يُلتمس للإسلام أدنى فضْلٍ في ذلك الإصلاح، فالأستاذ يُجابه الآسادَ في عرينها بأقْوى سلاح شرعهُ في معركة الحجاج، ولم يكُن من السذاجة بحيث يعتمد على الأدلة السطحية بيْن قوم أوتوا الجدل ودَرسوا التاريخ المقارن للأديان، وتَرصّدوا لكل نبأةٍ يهجس بها معارضٌ حصيف! فجاء البحث نادراً في بابه، وإذا كانَ الأزهر قد طبعه منذُ نصفِ قرن في مطبعتِهِ المتواضعة وأذاعَه في حيّز محدود، فمن حقّ الباحثين عن الحقيقة أن يكتبوا عنه في كتبهم الموضوعية، ومن واجب الناشرين أن يرحبوا بإذاعته على أوسع نطاق!

وقد حــدد الأستاذ الكبير نقاط بحثه في مقدمته الموجزة حيث قال ص ١٦.

«ومنهجي في ذلك الدرس (درس صلة الإسلام بإصلاح المسيحية) مرتّب على أن أبحث عن الاتصال المادّي بين المسيحية والإسلام في أُوروبا، وعن الاتصال المعنوي بين الإسلام والمسيحية في أوروبا، وعن آثار ذلك الاتصال في أفكار الإصلاح المسيحيّ، وآراء دعاته خلال تلك الأزمنة الطويلة».

وقد تكون الخطوتان الأوليان من خُطى البحث ممّا دُرِس وعُلم منذ حِقب ماضية، ولكنّهما عند الأستاذ الخولي، بمثابة القضيّة الصغرى، والقضية الكبرى اللتيْن تُسلّمان إلى نتيجة مسلّمة في الشكل المنطقي، لأن أكثر الّذين تحدثوا عن صِلات الشرق بالغرب فيما قبلَ عصر النهضة تحدّثوا عنها كتاريخ تُسرد أخباره دون أن تُلمَس آثاره الرائعة عَلى وجهها الدقيق، فقد تضمّن هذا التاريخ من الدلائل البعيدة في تاريخ الفكر الإنساني ما

يجبُ أن يكوَن موضعَ دراسةٍ مستأنية بصيرة بدأ الباحثُ الكبير بريادةٍ مخلصة في مضمارها، فاهتدى إلى نتيجة صحيحة لا يُماري فيها غير من ينكر حقائق التاريخ.

ففي توضيح الاتّصال الماديّ بين الدّينين، ذكر الأستاذ مواجهة الإسلام لأوروبا المسيحية منذ توطّن في أسبانيا وجنوبي فرنسا وإيطاليا، وجزر البحر الأبيض المتوسط ومنذُ فتحَ المسلمون نابلي وجَنوه وتغلّبوا على روميّه في القرن التاسع حتى استنقذها البابا يوحنا واستنجد بملكيْ فرنسا وإيطاليا، وقد سجّل ذلك المستشرق رينو في كتابه (غارات الحرب على فرنسا) وترجَم الأمير شكيب أرسلان فُصولاً منهُ تحت عنوان (تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر الأبيض المتوسط) ثم ما تبع ذلك من حركاتٍ فدائية قوية على حُدود فرنسا وإيطاليا حيث احتلّتْ مضايق الألب، وأصبح الطريق بين الدولتين في قبضتها، وقامتْ معاهدةٌ بين الفدائيين وخصومهم تُحدّد قواعد المرور، وتُثبت السيطرة الإسلامية في قلب أوروبا دُون أن تَقف حدودها عند تخوم الأندلس.

هذا عن المواجهة الإسلامية لأُوروبا، أما المواجهة المسيحيّة للشرق الإسلامي فقد تمّتْ حين زحف الصليبيون على الشرق الإسلامي فأقامُوا أربعَ إمارات مسيحيّة في بلاد الإسلام، واتصلُوا بالمسلمين اتصالاً نتج عنه لقاحٌ فكري غير منكور. وفي كلتا المواجهتين في الشرق والغرب تُبودِلت الأسْرى بين الجانبيْن، وظَهر تأثير المسلمين في النّظم الحربيّة والسياسية واضحاً بحيث كان (رجار) ملك صقليّة قريبَ الصلة بمستشارين إسلاميين، وفردريك الثّاني يعيش عيشة شرقية تكادُ تكون عربيّة، أمّا تبادل السفراء فأوضحُ من أن يخفى، بحيثُ كان ملوك الإسلام يخْتارونهم من ذوي

الدّراية البصيرة بالفقه الإسلامي ليصدروا عنه فيما يقولون، ويكفي أن يكون فقيه الشافعية العظيم محمد بن إسماعيل البقال، وشيخ الأشعرية أبو بكر الباقلاني من بين هؤلاء السّفراء الذين تصدّرُوا للجدل في البَلاط المسيحيّ، إذْ قامتْ خصومةٌ جدلية بين الباقلاني وكبير المطارنة في أمورٍ دينيّة تتعلّق بالمسيح ومريم وعائشة، مما يُثبتُ انتشار الأفكار الإسلامية بين المطارنة والرهبان انتشاراً أفْضَى إلى الجدل العلمي بيْن كبيريْن من فقهاءِ الملّتين، وكلّ هذا قد وفاه الأستاذ الخولي حقه تمام التّوفية المبتغاة!

أما الاتصال المعنوي بين المسيحية والإسلام فمجالُ الحديث عنه أوْلَى وأهمّ، إذ يترتبُ عليه مباشرةً إيضاحُ الإصلاح الإسلامي للمسيحية، لذلك خَصَّه الباحث بصفحاتٍ دسمة مليئة بكلّ ما هو مقنع صريح، وقد بدأ حديثه بإيضاح الأميّة الجاهلية التي اكتنفتْ شرقَ أوروبا ونُبلاءها ورؤساءها وقوّادها وقُضاتها في القرن التاسع الميلادي على حين كانَت الحضارة الإسلامية ذاتَ أضواءٍ باهرة تأخذُ بالألباب، وحسبكَ أن تعلم أنّ النبلاء كانوا يوقعون القوانين الهامة بصورة صليب + لعجزهم الشائن عن كتابة أسمائهم أو رسمها على الأقلّ دون إلمام بمدلول الرموز الهجائية، وكانَ أعظم قضاة الدولة أميّا يحكم بما يراه دون تسجيل، وقد استمرتْ هذه الجهالة حقباً طويلة، إذ حدّثنا التاريخ أن رئيس الجيوش الفرنسية في القرن الرابع عشر لاَ يعرف التوقيع! وقد تنزّل الأستاذ الخولي تنزّلاً مُتغاضياً كي يقنع خصومه حين قال: «وإذا كانَ يُستكثر القول بأستاذيّة العَرب التامة للغرب في كل شيء، وأن كلّ العلماء المعروفين من جميع الأمم إلى القرن الثالث عشر أو الخامس عشر إنما كانَ كلّ عملهم هو تقليد العرب، فلا

مفرّ من القول بأنّ الثقافة الإسلامية قامتْ بدور المرشد الأمين»[1] ولا مجالَ لتلخيص ما ذكره الأستاذ في رسالتهِ العميقة من الشواهد المحكمة على أستاذية الإسلام، ولكنْ أشير إلى رؤُوس مسائلها في نقاط كاشفة ليطرّد الحديث.

وأولُ هذه النّقاط ذات التأثير القوي، ذيوعُ اللغة العربية في أوروبا إذ كان المتعلمون من الأوروبيين في البلاد الإسلامية يحرصون على إتقان العربيّة، ولا نَعْني رجالَ السياسة والعلم وحدهم، بل نعْني معهم رجالَ اللاهوت من أمثال القسيس هرتموت رئيس دير القديس جالو بفرنسا، والبابا سلفستر الثاني وفيلسوف النصرانية ألبرت الكبير وغيرهم، أما ريموندلول مؤسس كلية الرهبان في ميرامار لدراسة اللّغة العربيّة فقد حذَق العربية ليجعلَ منها أداةَ الطّعن المموّه على الإسلام، والتبشير بالمسيحية، وهو بذلك أولُ من أشار بإيجاد كراسيّ للغات الشرقية في جامعات أوروبا، ولا شكَّ أن دراسة اللّغة العربيّة لمبشرّي المسيحية بالذات، هي دراسةٌ لتعاليم الإسلام دُون خفاء، كي يواجهون بما يختلفون عليه، وإذا كانت الفكرة تُدرّسُ لمعارضتها فلن يمنعَ ذلك التأثّر اللاشعوري بحقائقها حين تتشرّب إلى النفس تشرّباً يدفع إلى مناقضتها نقْضاً يتحملّه العقل الواعي دون أن يتعدّى ذلك إلى أعْماق الأعماق في العقل الباطن، هذه الأعماق التي اقتنعت ببساطة الإسلام فهبّتْ تُطالب بإصلاح المسيحية على ضوئه دُون أن تهْتدي إلى باعثها الأصيل.

وقد جاءَ دور الحديث عن الاتصال الفلسفي بين الغرب والأمم

---

(١) صلة الإسلام بإصلاح المسيحية (ص ٣٤).

المسيحيّة، بعدَ الحديث عن انتشار اللّغة العربية، فأثبت الأستاذ أمين الخولي نقلاً عن المراجع الصحيحة التي كتبها مؤرخو أوروبا أنفسهم ممن لا يُتصوّر منهم أدنى تحيّز مغرض للإسلام، أثبتَ تأثر يُوحنّا في سكوت، وإسكندر الهاليسي وألبرت الكبير والقديس توما الأكويني بفلاسفة الإسلام من أمثال الغزالي وابن رشد وابن سينا!! وواضحٌ أن من يقرأ مثل الغزالي ويتأثر به إنما يتأثر بالإسلام الواضح عن عالمه الكبير.

وأرَى أنّ أقْوَى ما أثبته الكاتب في هذا المجال هو حديثهُ المقْنِع عن ترجمة القرآن[1] إلى اللّغات الأوروبية ابتداءً من القرن الثاني عشر، ترجماتٍ متعدّدة وعاد إليها أمثال بطرس الفيزا نبلي رئيس دير كولونيا بفرنسا سنة ١١٢٢، وقام بها روبرت الراتيني، وهريمان الدالماني وغيرهما وقد قال الأستاذ الخولي ما نصه[2] مستنداً إلى ما كتبه هنري دي كاسترو في كتابه خواطر وسوانح (ص ١٥٦).

«بل نجدُ أن القرآن نفسه لم يكنْ يُعرف في أوروبا بتراجمه غير العربية فقط. وإنّما كان يقرؤه قسيسون بالعربية في أوروبا خلال القرن الثالث عشر، على نحو ما وَرَد في إحدى رسائل القسيس ريكولدوا الإيطالي المتوفى سنة ١٣٢٠م».

أقول إنما كان ما أثبتَه الباحث الكبير عن ترجمة القرآن ـ في رأيي ـ من أقوى ما يعضد رأيه في إصلاح الإسلام للمسيحية، لأنّ أكثر القائمين

---

(١) صلة الإسلام بإصلاح المسيحية (ص ٤٥).

(٢) المرجع السابق (ص ٤٦).

بالترجمة رجال اللاهوت، والقرآن صريح في نقض كل ما جاء به مارتن لوثر من سلطة الكنيسة وصكوك الغفران وما إليهما، فإذا أضيف إلى ذلك ما أثبته الكاتب من ذيوع الترجمات القرآنية والفلسفة الإسلامية في ألمانيا مؤطن لوثر ومناخ دعوته فإن أثر القرآن إن لم يصلْ إليه عن طريق ترجمته المباشرة فقد وصل إليه لا محالة عن أساتذة اللاهوت، الذين قاموا بترجمته، ومهما كان الباعث الأول على هذه الترجمة هو التحدي فإن حقائقه الأولى لا تتلثّم بحجاب.

وهنا وقد فرغ الأستاذ الخولي من بيان الاتصال الماديّ والمعنوي نجدهُ يعقد الفصل الثالث عن نتائج هذا الاتصال فيتحدَث عن آثاره العامة من الغضّ من سلطة الكنيسة، والحدّ من سيطرتها على الحياة، ثم تحريرِ العقل ومدى تأثره بالفلسفة الإسلامية مبيّناً ما كان من الصراع الحادّ بين الكنيسة والحرية العقلية، ثم ينتقلُ إلى الآثار الخاصة بمبادئ الإصلاح البروتستانتي نفسها فيذكر أهمّ أصول الإصلاح ملخّصة فيما يلي:

١ ـ رفض السلطة الكنسية سواء كانت ممثلة من البابا أم من المجمع.

٢ ـ يكفي للنجاة تصحيح العقيدة، فالنجاة منحةٌ من الله رأساً، لا بواسطة إنسان، إذْ لا وساطة للكنيسة بين الله والناس.

٣ ـ للكتاب المقدس وحدَه السلطة دون نظرٍ إلى ما يتعارض معه من آراء المجامع والآباء والتقاليد.

٤ ـ لكل مسيحيّ الحق في تفسير الكتاب المقدّس دون الرجوع إلى الآباء الكنسيّين.

٥ ـ إنكار الاستحالة الحقيقية التي تعنّي تحوّل الغذاء والخمر إلى جسم المسيح.

٦ ـ إنكار عبادة الصوّر ورفعها من العابد!

وقد شَفَعَ الباحث كل عنصر من هذه العناصر الستّة ببيان رأي الإسلام فيه، بعدَما أسلفَ خلوصَ هذه الآراء الإسلامية إلى بيئة لُوثر بما لا ينكره باحثُ ينشد الحقيقة دون أي اعتبار سالف.

ولم يفت الأستاذ أن يُسجّل في بحثه قبل أن ينتهي إلى نتيجته الحاسمة مُلخصاً دقيقاً للمشروعِ الإصلاحي الّذي قدمه مارتن لوثر للرأي العام المسيحيّ، وهو في لبابهِ صدًى لما ذاع من الأفكار الإسلامية إمّا بترجمة القرآن إلى لغاتِ أوروبا، وإمّا بمعرفةِ الدارسين من المسيحيين للّغة العربية، التي قَرءُوا بها القرآن قراءةً مباشرة، ومن نقاطِ هذا المشروع الهامة:

ـ أن البابا لا يستطيع أن يرْفع عن الإنسان قصاصَ الخطيئة، وإنما يُعلن أن الله هو الذي يغفر الخطايا لمن تاب.

ـ كلّ رسل البابا وأتباعه الذين يبيعون صُكوك الغفران يُخطئون في قولهم إنّ العفو البابويّ يمكن أن يحرر الإنسان من الخطيئة، ويؤكد إخلاصه.

ـ القول بأنه من اللّحظة التي ترن فيها الدراهم في صندوق المجمع تخرجُ النفس من المطهر، قولٌ ليس فيه ذرة من الحق.

ـ أولئك الذين يعتقدون بخلاصهم من العذاب في الجحيم لحصولهم

على الوعود البابويّة سيقضون أبديّة تعسةً في جهنم برفقة هؤلاء الذين علّموهم ذلك.

- كلّ مسيحيّ يترك خطاياه، ويتوب عنها توبةً قلبية خالصة، تُغفر له خطاياه، ويكتب اسمه في سفر الحياة دون حاجة إلى خطابات توصية من البابا..

- يجب أن يمتنع البابوات من الانغماس في المُتع واللذات، وأن يقلّلوا من مظاهر الأبهة والعظمة، إذ من التناقض العجيب أنْ يدعيّ البابا أنّه راعي كنيسة المسيح، وخليفةُ القديس بُطرس، بينما يحيا حياةَ العزّة والأبهة، غير متمثل بالمسيح الذي وُلد فقيراً، وعاش فقيراً.

- تحريم قانون الكنيسة الرومانية الزواج على الكهنة خطأ، لأنّه جعل الكثر من الكهنة يندفعون اندفاعاً مخيفاً إلى الفسق والفجور.

- إن الكتاب المقدس هو المصدر الوحيد للمسيحية، ومن حق كل مسيحي قادر أن يقرأه ويفسّره كما يشاء، ويجب ترجمته إلى اللغات المختلفة حتى يقرأه الناس على اختلاف لغاتهم.

- لا علاقة للعشاء الرباني بجسم المسيح ودمه، وليس القيام به غير إحياءٍ لذكراه فحسب.

- عدم اتخاذ الصور والتماثيل في الكنائس، وعدم السجود لها، فذلك أقربُ ما يكون إلى الوثنية..

- هذه هي أهم نواحي الإصلاح المسيحي التي نادى بها مارتن لوثر، وإذا كانَ القرآن قد عُرف في أوروبا من قبله، وإذا كانت ترجماته قد

انتشرتْ في ألمانيا كغيرها من البلدان، فإن تأثير القرآن في هذه الإصلاحات أظهر من أن يُدلّ عليه بدليل.

وقد صدر كتاب (صلة الإسلام بإصلاح المسيحية) مُصدّراً بمقدمةٍ رصينة للأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي، فقال بعد أن عَرض نقاط الكتاب إنّ من الممكن جداً أن يكونَ الإسلام قد أحدث هذا التأثير كما بيّنه الأستاذ الخولي في كتابه، مع احتمال آخر هو أن يكونَ الرجوع إلى المسيحية الأولى قد أحدثَ هذا التأثير، ولكنْ ما الذي لفت النظر إلى الرجوعِ للمسيحية الأولى بعد أن شُوّهت معالمها؛ إنه مَا قدَّم الإسلام من عِلم ومعرفةٍ حملت المصلحين إلى الرجوع للأصول الأولى، فالإسلامُ سبب مباشر في رأي الأستاذ الخولي، وقد يكونُ سبباً مباشراً لدى الأستاذ الأكبر، مع احتمال أن يكون سبباً غير مباشر! ومؤرخ الأديان من حقّه أن يلحظَ الصلة وأن تقوَى عنده سببيّة ما قدّم الإسلام، ومن يُدرك سياسة الإمام المراغي وتُؤدته البعيدة النظر، يعلم أنه يريد أن يقطع القولَ على كل معارض يُحاول أن ينحّي أثر الإسلام في هذا الإصلاح فيقول له؟ قد أكون معك في أنّ المسيحية الأولى ذات الأثر في الإصلاح اللّوثري، ولكنْ ما الذي دعَا الحائرون الشاكّون إلى الرجوع للمسيحية الأولى. إنّه ما قَرءُوه يقيناً عن الإسلام، وتعاليمه الخاصة بسلطة الله وحده دون بشر من النّاس!! وهنا يكون الإسلام مصدر التوجيه والإصلاح.

طوفان النور

تأليف: الشاعر اللبناني فارس سعد

يقرأ سوايّ الشّعر ليطرب ويستمتع، فمجلسهُ مع الديوان الشعري الجديد بهذا الاسم مجلسُ من يتنزه في مرْج فاتن ضاحك، ثم يأوي إلى مقعدٍ هادئ على شاطئ غدير، أمّا أنَا فلا أستطيبُ من الشعر في أكثر أحوالي إلاّ ما يُعذّب ويؤرّق، أستطيبُ هذه الجذوات التي تحترق بها النفس الإنسانية، الشاعرة، ثم يصعدُ وهجُها اللافح في ديوانٍ حار ملتهب، صار هذا المزاجَ الشعري، دَيْدني العابس منذُ عرفتُ أبا العلاء المعري! ومتَى عرفتُ هذا الشعر، في مفتتح الصّبا ونَضارة الفتوة، قَبل أن يَتفتح الفكرُ على ما تسترهُ الأسدالُ من أهوال، في هذا الزمن الغضّ الباسم قرأتُ أبا العلاء ففتحَ عيني على أوديةٍ سودٍ، ذاتِ أدغال رهيبة، تضجّ بالمرهبات من ذوات السموم والأنياب في عالم الحيوان، لأنّ الرجل البصير قد عَرضَ من شجون الدنيا ما يَستثير الشجن، ويصعدُ بالزّفرة الحارّة، حتى طبَعني بطابعه، فصرتُ لا أطربُ إلاّ لما يقول، أو ما جَاءَ من نمط ما يقول، وقد عَرفْت البحتري قَبل أن أعرف أبا العلاء، ووقفتُ على صورٍ ضاحكة من فنّه، ولكنّي بعد معرفتي بأبي العلاء، رجعتُ للبحتري لأختارَ من ديوانهُ ما

يناسب اتّجاهي العلائي، فقصيدة «ديوان كسرى» لا يطربني منها: إلا مثل قوله:

وكأنّ الزمان قد صار محمولاً هواه مع الأخسّ الأخسّ

وقوله عن الديوان:

لو تراهُ علمتَ أن الليالي جَعلت فيه مأتماً بعد عرس
فهو يُبدي تجلّداً وعليه كلكلٌ من كلاكل الدهر مرسي

وبديوانه لمساتٌ شجية تذكرّك بأبي العلاء، كقوله:

لعمركَ إنا والزمان كما عَدتِ على الأضعَف الموهون عادية الأقوى

وقوله:

متى أرت الدنيا نباهة خامل فلا ترتقب إلاّ خمول بنبه

وقوله:

إذا شئت أن تستهونَ الخطب فالتفتْ إلى سلفٍ بالقاع أُهمل نائمه

فهذا ما يروقني من شاعر قريب الغور كالبحتري وقُل مثله عن أبي نواس وبشار، وعن شعراءِ اللذة الصاخِبة من رجال اليتيمة. وأنا أعلم جيداً أن منزع أبي العلاء الذي أستطيبه منزعاً تشاؤميًا يجد الاحتجاج عند قوم، ولكن، مَن الذي يرى متناقضات الحياة ولا يتشاءم! حين تجعلُ دنيانا الرأس ذنباً، والذنب رأساً ثم تهوي بالاثنيْن معاً إلى قرارِ العدم في ظلامه العميق!

أقول هذا بعد أن وقفت في يدي ملحمة (طوفان النور) التي نَظمها الشاعر اللبناني العميق الأنيق معاً فارس سعد، أحد الذين ارتفعوا بشعرهم عن مهابط الإسفاف، فلم يسمحُوا بمجاملة الأهواء الساذجة أو يخضعوا إلى استرضاءِ مَن يحاولُون أن يقرءوا الشعر وهم نيام! على دقّةٍ رصينة في اختيار التعبير المناسب للمعنى المراد، وكنتُ قبل أن أقرأ هذه الملحمة أعرفُ الشاعرَ لأنه أحدُ أعلام مجلة الأديب التي أنشرُ فيها بعضَ ما أُرسل، فكانَ يُطربني منهجه الشعري المتفرّد، إذ أراه يتمتّع بترف أنيق في خواطره ومعانيه، وباستقراطية ثريّة في صياغته ومبانيه، ثم أنظر إلى صُورته الساطعة في مطلع الصحيفة الشعرية فأرى في عيْنيه نفاذاً يخترق الحجب، وفي مظهره أناقة تستوحي الجمال، وأتلو شعره فأرى هذا البَصر الحديديّ يخترق في دنيا الأفكار حُجباً كثيفة، ليسلّط عليها الضوء الكاسح، كما أشاهد أناقة ملبسه تتخذ مظهَرها الشّعري في ما يُسطر من ديباجة مُوفقة تمضي مع خواطره الملهمة السامقة دُون أن تتخلّف، ثم ماذا؟ ثم تجيء بعد هذه المرارةُ الأليمة التي تحسّها إحساساً في كل بيت تقرؤه، مرارةُ التعمّق في أسرار النفس وبواطن الحياة، لا عن ولُوع بالسفسطة النظرية، أو تكلّف للتحليل النفسي، بل عن خِبرة صادقة بمتناقضات الحياة ومآسيها، فأجد الروّح العلائية التي حَبّبت إليّ طرازاً خاصاً من الشعر تطلُّ بسطوع أخّاذ في شعر فارس سعد، ولن يفهم أحد أن الشاعر المعاصر يستوحي الشعر القديم، فإنّ عصرنا الراهن يقدّم من أنواع الثقافات، وضُروب المعارف، ومستبحر التيارات ما لم يتيسّر لأبي العلاء في مَعرّة النعمان، ولكنّ معناه أني أجدُ عند فارس سعد ما يُرضيني من ثورة الاحساسِ وعمق التأمل، ومرارةِ التجربة. كما يتضح بعض ذلك في قوله:

عجبتُ لذِي الحرمان يشكو مذاقَه فهلْ كان بالأحْلام لولاه ينعمُ
تعلَّم قَلبي كيف يحلمُ عندما رأى كيف أشقَى في جهادي وأُحرم
تذوّقَ ثغري غير ما أنا شارب على شفتي شهد، وفي الكأس علقم
وكم حلمتْ بالخمر نفسي فانتشتْ وفي راحتيها من جنى الكرم حُصرم
سأندبُ أحلامي إذا ما تجسّمْت ومَن لي بأن تبقى ولا تتجسّم
أتسألُني عنها؟ حِسانٌ جميعها وأحْسَنها الحُلْم الذي هو مبهمُ
سأبقى عليه مشفقاً لا أصوغه لأني إذا ما صنعته يتحطّم!

فأنت ترى كيف عمَّق الإحساس بالحرمان تعميقاً كان مصدر الأملِ لا اليأس، إذْ فَتحَ الضياء على سراديب مظلمة لأنّ الحرمان ـ في منطق الشاعر الكبير ـ مصدر الأحلام البهيجة. ولو خلت الدنيا منه لفقدنا مسرّات الأماني، وملذّات الانتظار، وهي جميعها حسان لطاف فلا بدّ أن نبقى على الحرمان لنظل في وهم السعادة، وخدَر الأشواق! وموضع التفاؤل في الأبيات واضح، ولكنّ موضع التشاؤم خفيّ، لأن الذي يستبقي الحرمان ليكون وحده مصدراً للحلم البهيج، شقيٌّ في أعماقه، يحلم ويحلم ثم لا يجد شيئاً!

وقد تفضّل الشاعر فأهداني ـ على غير معرفة شخصية ـ ملحمته الرائعة (طوفان النور) فقرأتها في دَهشٍ بالِكٍ، لأن الشاعر الفنان صوّر الدنيا بعينه النافذة فرآها ممثلة في حضارة العصر:

عدْ عنها حضارةً ذاقها العصر فاحتضر
كانَ جِزّارَ ذايةٍ عبَّ فاكتظ فانفجر

جيفةٌ قد تسترّت بالرياحين والزهر
مزّق السيف سترها وفشا النتن والقذر

وكلّ الشعراء يقولون إن الدّنيا جيفة قذرة. ولكنّ الشاعر البصير هو الذي يكشف الأغطية عن فواجعها الدامية حتى يراها الناظر رؤيةً تثير كوامنه الدفينة، وأولُ هذه الأغطية وحشيّة الإنسان الّتي ورثها عن الغاب، وغلّفها بالحرير والدماثة والعطر والابتسام، إذ لم ينسَ حين غادر الغابَ طباع النمور والأفاعي فيما يشن من حروب، أو يدبّر من مكايد، وهو يعلم حقيقة وحشيّته فيُسربها وبتلك اللفائف الخادعة:

خجلٌ من مظاهر الغاب فيه ينتحيها بصبغهِ ودهانه
لا تسلْ عن فريسة الغاب صارتْ سُفرة العيد فوق زاهي خوانه
كل شيءٍ من فطرةِ الغاب فيه غابَ في بشره وظَرف ليانه
غير زوج أبتْ شراستها الحجبَ فثارتْ على سدول حنانه
دُسْ على ذيله إذ ارتبت فيها فتراها تطلّ من أجفانه
نَعمُ الناب بين فكيه والأظفار لانتْ على رؤوس بنانه
فاستجد الحدّيد مرهف ناب وغدا ظفره شباه سنانه

وهذا الشعور بوحشية الإنسان في حروبه وفجائعه، هو الذي دعا الشاعر إلى الهتاف بالعالمية الإنسانية، متحدياً نعرات القومية والوطنية التي لا تقوم إلا على سفك الدّماء، وبعثرة الأشلاء، وللشعر في هذا المجال وثبات طائرة لا يُغني الاستشهاد ببعضها عن قراءتها جميعها، لأنّ الوحدة

العضوية في هذه الملحمة الرائعة، قد أقامت منها قصراً متماسك البناء، متعددَ الأثاث والرياش فلا تَستطيع أن تكتفي بحُجرة منه أو بحجرتيْن عن تفصيل ما يحوي من أبهاء ومقاصير، وما يمتدّ أمامه من أشجار وجداول، لكنّي أشير إلى هذا النمط فحسب، هذا النمط الإنساني الذي يبصر الحقيقة الإنسانية بعيدة عن زيوف السامة، وافانين الدهاة فيقول في وضوح:

لا أبـي قـاتـلٌ أبـاك ولا أجـدَ ادُك اجـتـاحَ سـيـفـهـم أجـدادي
ولـسـانٌ نـطـقـتَ غـيـر لـسـانـي وبـلادٌ سـكـنـتَ غـيـر بـلادي
تضحكُ الأرض من حُدودٍ كما خُطّت ستُـمـحـى بـالـمـرهـفـات الـحـداد
وحدةُ الأرض ليسَ يخشى عليها مـن بـيـنـهـا تـنـافـرُ الأضـداد
فـي اخـتـلاف الألـوان تـأتـلـف ألا زهـار فـي حـقـلـهـا ائـتـلافَ وداد
فـلـمـاذا تَـبـايـن الّـلـون مـنـا بـاعـثٌ مـن خـصَـامـنـا والـلّـداد
ليت شعري والموت ظلّ التآخي هل تكون الحياة ظلّ التعادي؟

والبيت الأخير يحتاجُ إلى مهلة نفسية يسبح فيها القارئ خلفَ أبعاده، ليأسَى على المفارقة المبكية بين التآخي في الموت والتعادي في الحياة! لغير ضرورة غير العدوان.

وطبيعيّ أن يخاصم الشاعر أعداءَ الإنسانية مِمن ندعوهم أبطال الحروب، وزعماء التاريخ، وهم سفّاحون طاغون، من أمثال الإسكندر وجنكيز خان وهتلر ونابليون وتيمورلنك، ممن يثيرون الحروب الطاحنة، يجروّن الكوارث الدّاهمة، ويفجرّون البراكين الثائرة، والزلازل المدمرة متشدّقين بالوطنيّة الكاذبة، وهم صَرْعى السّمعْة التافهة والصيت الكاذب وما دبّره المهرةُ الخادعون بألفاظِ الانتماء والحرية وتراب الأرض، ورفعة الجنس

على ما عداه، وهم بذلك يزورون الحقائق، ويخلعون الأسماء على غير ذراتها.. لقد أحسنَ الشاعر بلورة هذه المعاني على لسان ضابطٍ يخدع جنديّه، ويغلّف عقله وعيْنه ليسوقه إلى المعركة دُون وعي صائب، ولكنَّ الجندي ينتبهُ إلى الحقيقة الفاجعة فينطق بها صريحاً غير مجمجم حين يقول مخاطباً زميلَه في المعسكر الآخر ممن جعلوهم أعداءً لا بد من استئصالهم!

نَفخ البوق قائدي وأراني — أنّني جائع ولحمك زادي
ولهذا اصْطفاك قائدك الأعمى — فصِرْنا في راحة القواد
وخَلعْنا على الجنون نُعوتاً — لم تنكّره في عيون الرشاد
وصَفّرنا على سقوط ضحايا — نا شعاراً من جرأة وعناد
وغسلناهُم مواليدَ مجدٍ — بجفونٍ أسخَنَ ماء العماد
فرحةُ النصر لن تُميت المآسي — تحت ضرْب الصنوج والأعداد
ليسَ هَمّ الحديد قتل نفوس — همّهُ قتْلُ فكرةٍ واعتقاد
قلْ إذا قُلت أمّتي ذات حق — لا تقُلْ ذات صولة وعتاد
حبة الرمل يا أخي ذاتُ حق — في ثراها كراسخ الأطواد
وجنونُ الرياح أعجز من أن — يخرج الرمل من حدود البوادي

وهذا النشيد لا يكفي الاستشهاد ببعضه لأنه متماسك ملتحم، وكل بيت يكسب أخاه قوة واشتداداً، ولن يقول قائل في ذم الحرب أفجع مما قاله فارس سعد في تصوير العهر الذميم عندما يسلب المغتصبون طهارة المحصنات والعذاري، وَعدّ ذلك نجاحاً يُتيح للباغي أن يكون ذئباً عاهراً فاجراً، والعجيبُ أن تمرّ الأجيال وراءَ الأجيال، ولا يجد هؤلاء الفجرة

المرقة من يصمُ فحشهم بالدنس! وكأنهم أشرافٌ يأخذون حلالهم بمباركة السماء!! إنّ ما قاله الشاعر في ذلك يثير وخزات في النفس دونها طعن النصال، وهذا وَشَلٌ منه لا يغني عن نهره الدفاق.

شَرس الشّوق في الضلوع فأمسْت شهوةُ الحبّ شهوةً لافتراس
وافتراعُ الأبكار لوناً من الفتح وطعنِ الأقران والأحلاس
يومَ أخرجتَ جارتي من خِباها تتلّوى بقدها المياس
يوم روّعتها بجأرة ذئبَ وهي في خِدرها مهاة كناس
أنت روّضْتها لعهدك بالسوط فذلّتْ لديك بعد شماس
أنت عاتقتَها بصولة قِرن في دجى النفع طاعن دعّاس
أنت ضاجعتها على كُوم القتلى وبين الأقذار والأنجاس
مثلما ضاجعَ الفريسة وحشٌ جائع بين مُوحش الأرماس
ليؤدي الرّنات بين رفات ويُذيب الأدناس في الأدناس
أنا منك أثّأرت عهراً بعهر فانتصفْنا من كفّتي قسطاس
وشفتْني شفاهُ جارتك العذا رء من سِحر جفنها النّعاس
ففضضتُ الختام عن خمرَها البكر وخلّفتُها ثمالة حاسي
سقطتْ دون عرضها تتعرّى بين أظفار كاسرٍ فرّاس
أنا عانقتُها على سكرة النصر وقَرع الطبول والأجراس
هو فتحٌ قد رافق الفتح جازتْ بهما الحرب حنكتي ومراسي

ولن أتمادى في كشف ما قال الشاعر بعد ذلك على لسان فارس يروي نزوات تجعل الإنسان ـ أي إنسان ـ تخجل من بني جنسه إذا رُزق

بعض الحياء. وإذا كان شعاع الشمس يُلقي ابتسامة رقيقة في أفق مُغيبٌ قاتم، فإني أحيل القارئ إلى قصة وقعت لجارية في يد المعتصم، سألها عن حالها فقالتْ كثرت الفتوح في عهدك يا مولاي!

أما احتجاجُ الشّاعر المفكر على الفتوحات العلمية حين وُجهت في الغرب إلى الإبادة والاستئصال، فيجده القارئ في النشيد الثامن. ومن أبياته الصادقة:

ها هو المارد الذي بخرتّهُ	جذوة الفكر عن سناها دخانا
حبسوهُ في قمقم العلم فاحذرْ	منه للختمْ أن تمدّ البنانا
بئسَ ذاك النبوغ إيحاءَ جنّ	قد تغالى به الجنون افتتانا
قد تبرأتُ من نبوغي في الشعر	إذا كان ملهمي شيطانا
لا تلوم الحياة من لم يَعشها	عبقريًا إن عاشها إنسانا

وقد سبحت بخيالي في جوّ البيت الأخير، وجعلتُ أستعرضَ الناس من عالٍ وهاوٍ فرأيت بعيْن الحكمة أنّ خفير البستان في كوخه المتواضع حيث لا يؤذّي إنساناً أو حيواناً أشرفُ نفساً من «الفريد نوبل» الذي اخترع الديناميت ليقضي على ثلاثين مليوناً في حرب عالمية! لقد كانَ المخترع عبقرياً ولكنه ومن استفاد باختراعه ليسُوا من الإنسانية في شيء.

وفي الختام نشيدٌ رائعُ الإيمان، هو على النقيض من النشيد الأول إذ كانَ ساخطاً على الكون جميعه، في جرأة كنت أرجو ان يلطّف الشاعر منها: وكأنّ النشيد الأخير كان استغفاراً من الذنب في النشيد الأول، ويخيّل إلي أننا لو مزجْنا النشيديْن معاً في زجاجةٍ واحدة لخرج من المزج شرابٌ

معتدل لا يجلب اعتراضاً، وهذه الملحمة (طوفان النور) مع قسوتها المفرطة في تعرية الإنسانية بمرآها التّائه، لم تشأْ أن تسد الطريق على مَشرق صُبحٍ جديد، إذ فتحتْ كُوى من النور نرجو أن يتزايد ما ترسله من الشعاع حتى ينتقل العالم جميعه من حالك الظلمات إلى مشارق الأنوار.. أسامعون أنتم؟!

من إعجاز القرآن

العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن

تأليف: رءوف أبو سعدة

كثرت الكتبُ التي تتحدث عن الإعجاز القرآني، وأكثرُها يدور حول الناحية البلاغيّة، وأقلّها يتجه إلى ألوان أخرى كالتشريع، والصدق في ذكر الأحداث التاريخيّة، والتنبؤ بالغيب وغيرها، ولكنّ الأستاذ رءوف أبو سعدة قد اتجه اتجاهاً متميزاً تفرد به حين جعل حديثه عن الإعجاز القرآني يدور حول العَلَم الأعجمي وكيف يُفسّر بالنص القرآني، وهو بابٌ موصد قدْ سهّل الله له أن يفتح على يده، فأضاف الجديد النافع حقًّا.

وقد بسط المؤلف وجهة نظره التي انتحاها في تأليفه المبتكر فقال: ص ٣٧.

«ليس هذا بحثاً في وجوه إعجاز القرآن، فوجوُه إعجاز القرآن بحر لا يدُرك ساحله، وإنما هو بحث وجيز في وجهٍ من وجوه إعجاز القرآن جديد لم أقعْ عليه فيما كتبه المفسّرون، إنه العَلَم الأعجمي في القرآن مفسْراً

بالقرآن، والقرآنُ يفعل هذا غير مسبوق، لأنه يفسّر ما يفسّره على علم، وغيره يخطئ ويصيب.

أما كيف تسنّى للقرآن تفسيرُ ما يرد فيه من الأعلام الأعجميّة فهذا لأن مُنزله عزّ وجلّ هو العليم الخبير، الذي علّم آدم الأسماء كلّها، الذي اختلاف ألسنة الناس من آياته، الذي أنطق بها خلقه، إنه واضعها وملهمها».

ثم ضرب المؤلف مثلاً لما يعنيه فقال: (ص ٣٩).

«ربما استوقفَك ـ كما استوقفني مراراً ـ ذلك الجرس الجميل، والنغم العذب من قوله عزّ وجلّ في مفتتح سورة مريم ﴿كٓهيعٓصٓ . ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾[1] أرأيت إلى المشاكلة بين ذكر العربيّة وبين ذلك الاسم الأعجمي العبراني اسم النبي زكريا عليه السلام.

أهو مجردُ جناسٍ لفظي يراد به التناغم الذي نلحظه في كل القرآن!؟

وللإجابة عن هذا السؤال يقول المؤلف بعد عدّة سطور:

«زكريّا في اللسان العبراني معناها حَرْفيًا ذاكر الله، وكأنه عزّ وجلّ يقول: «ذكر الله ذاكر الله» فليس الجناس اللفظي وحده هو المقصود، بل تلك المقابلةُ التي تفتّق لك بحار المعاني».

حين فَطِن المؤلف في أولى خطواته في البحث إلى ما جاء في الآية الكريمة، جال بفكره في محيطها وأخذ يتساءل «أيُفسِّرُ القرآن أعلامه الأعجميّة بإيراد معناها على التجاوز في ثنايا الآية»؟

(١) سورة مريم: ١ ـ ٢.

ثم أجاب عن ذلك بقوله:

«كانت المفاجأة الكبرى، نعم، هذا يطّرد في كلّ القرآن، لا يكاد يخلّو علم أعجمي في القرآن من النص على ترجمة معناه، في سياق الآية ترجمةً دقيقة مطابقة، ولكنك تمرّ عليها دون أن تفطن لها، لأن العبارة التي تُعطيك معنى الاسم الأعجمي عبارةٌ من نسيج الآية، معناها مطلوبٌ لذاته، والترجمةُ إضافة، تظنها جاءت عرضاً، وهي دليل العلم ودليل القدرة».

وكان هذا الكتاب!

ولكنْ هل كلُّ ما جاء في تفسير العلم الأعجمي جاءَ من باب الجناس اللفظي كآية زكريا عليه السلام؟

إنّ المؤلف ينصّ على أن التفسير قد يأتي بذكرِ المراد المرادف العربيّ لمعناه أيضاً دون أن يقتصر على التفسير باللفظ، ويضربُ لذلك مثلاً آخر هو اسم جبريل عليه السلام، ومعناه الجبار.

يقول المؤلف «ورد اسمُ جبريل في القرآن ثلاث مرات، ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٩٧) ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٩٨) ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (التحريم: ٤) والآيات الثلاث ليس فيها تفسير لمعنى جبريل.

ولكنّ اسم جبريل المحذوف لدلالة السياق عليه في سورتي النجم والتكوير، يظهرُ بمرادفه الدّال على معناه في قوله عزّ وجلّ ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ. مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ. وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ. عَلَّمَهُۥ

شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ. ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ. وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ. ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ. فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ (النجم: ١ ـ ١٠) وأيضاً في قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ. مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ. وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ. وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ (التكوير: ١٩ ـ ٢٣).

فإذا كان معنى جبريل (الجبار) فقد فسرّها القرآن بالمرادف في آية النجم بقوله عزّ وجلّ: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ. ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾ (النجم: ٥ ـ ٦) وفي آية التكوير بقوله عزّ وجلّ ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ. مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (التكوير: ١٩ ـ ٢٠).

وقد نهج المؤلف هذا النهج في حديثه عن واحدٍ وستّين علماً أعجمياً، أو مختلفاً في عجمته، ففسرها بما يحيط بها من الألفاظ الدالة، ولهُ مع كلّ علم دليلهُ الواضح، ولسنَا نجزم جزماً أكيداً بكلّ ما قال، فالرجُلُ مجتهدٌ يخطئ ويصيب، ولكن نؤكّد أنه فتح باباً في التفسير يمنع إسرائيليات كثيرة دخلت كتب التفسير دُخولاً متطفلاً، وأصبحتْ لدى بعض الناس مَصدَرَ المتعة والإشباع حين تُساق في قصص خيالية تستهوي السامعين، والقرآن منها براء.

لقد أردتُ بهذين المثالين أن أعطي القارئ فكرةً دقيقة عن الكتاب، وعن اتجاهه التفسيريّ، قبل أن أتحدثَ عن مؤلفه، فأعلنُ أنه كما يلوحُ من كتابه، يتمتّع باطلاعٍ واسع على عدّة لغاتٍ سامية تجتمع مع العربية في أصل واحد، وبهذه الثقافة اللّغوية الواسعة استطاعَ أن يُناقش بمهارة ما يُخالف وجهة رأيه في تحديد المعنى المراد من اللفظ القرآني، كما أنّ ثقافته امتدتْ إلى اللغات الحيّة الذائعة في أوروبا، لتفسحَ أَمَامَهُ المجال

لمناقشة ذوي الغرض من المستشرقين، ونحن نعهد ذوي الثقافة اللغوية المتشعبة، يؤلفون كتبهم بأسلوبٍ علميّ صارم، لا تترقرقُ فيه عذوبة البيان لأنّ اتجاههم الفكري إلى الحشد والتصنيف لم يفسح لهم مجالَ الإبداع الأدبي، نعهَد ذلك لدى شيوخ اللغات وأساطين المعاجم، ولكنَّ المؤلف يشذُّ عن هؤلاء حين يطالعك بحديثٍ عذبٍ رائق، تجدُ فيه الجزالة في موضعها، كما تجدُ الرقة في مُناسبتها، معَ ارتفاعٍ في المستوى الأسلوبي يذكرنا بأعلام السّلف المبين، ونحن بذلك نقدّمهُ مثلاً لأصحاب الدراسات الجافّة التي تمتلئ بالمراجع، وتحتشدُ بالنصوص، ثم لا تجدُ ترابطاً في السياق، ولا تدفقاً في التفكير، بل تكاد تجد عيباً فاضحاً وقصوراً شائناً، وركاكة مسفّة، ثم تجدُ المباهاة بما يكتبون على أنه نمطٌ حيٌّ للأسلوب العلمي الدقيق، فإذا شاهدتَ انصرافَ الكثيرين عن هؤلاء، فارجْع إلى ما يجمعون دون بصر هادٍ!

هذه الجدَّة الطريفة في التفكير، وهذه الجزالة الآسرة في التعبير، وهذا الجدلُ المستطيل الممتد لأئمة من السالفين والخالفين، يجعلك تقرأ كتاب (العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن) وأنت مستجمعٌ كلّ ذرة من ذرات انتباهك، حريصٌ على ألاّ يفوتك سطرٌ في صفحة، أو كلمة في سطر، أو حرف في كلمة، لأنّ فوات بعض ذلك يُوقعك في سديم غائم لا نفاذَ منه، فالكتاب بموضوعه وبأسلوبه وبمنحاه جديرٌ بالاحتفاء الكبير.

وقد قرأتُ في غلاف الكتاب ما يشير إلى أن هذا الكتاب هو أولُ ما ألّفه كاتبٌ تجاوز الستين من العمر، ولذلكَ القولَ دلالتهُ، فالمؤلفُ قد سَلخ في البحث هذا الزمن الأطول عاكفاً على ما أبتكره من معاني العلم الأعجمي في القرآن عكوف المتأنّي المستمهل الّذي لا يتعجل نُضج الطعام،

بل يتركُ النارَ هادئة تحته لتنضجه لذيذاً مستطاباً على مهل، وقديماً قيل (احذَر صاحب الكتاب الواحد) وهو قولٌ يبدو مستغرباً لدى من يظنّ الكمّ العدّدي ميزانَ الترجيح في دنيا الفكر، أما الذّين يعرفون لذّة الصبر على المعاناة، وأناةَ التلبث أمام المشتبهات فيعلمون أنّ صاحب الكتاب الواحد هذا مَخوفٌ مرهوب، لأنه يملكُ من الحقائق في موضوعه ما لا يملكُ سواه! لذلكَ لا أستكثرُ أن أجدَ هذا الثمر الشهي مع طول التعهّد، وإطراد المعاودة، ورزانة الاتئاد.

بدأ المؤلف فصلَه الأول بعد المقدمة متحدثاً عن أصالة اللّغة العربية وتفرّدها بين اللغات، فأوضح كيف هُيئتْ تهيئةً ربانية لتلقّي كتاب الله، وكانتْ لغة تخاطبٍ وشعر قبل نزول القرآن، فأصبحتْ بعده لغة الإيجاز البليغ والسلّم الموسيقي الكامل، وقد أفادتِ العربيةُ من القرآن إذ جَمعَ مادتها، وأحكمَ نحوها وصرفها وإعرابها ورسمَ لها نموذجها الأعلى، وقد تكفّل الله بحفظ القرآن، فحفظ للّغة حياتَها ونماءَها وبقاءها، وكانت في مطلعِ القرن السابع للميلاد، عصرَ نزول القرآن أرقى لغات العالم القديم، كما تحدث عن الصراعِ بين العمالقة الآريِيْن الثلاثة وهم الفرس والإغريق والرومان، والجديدُ فيما تحدّثَ به في هذا النطاق هو تفسيرُه الرائع لقوله الله عزّ وجل ﴿الٓمٓ . غُلِبَتِ ٱلرُّومُ . فِىٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ . فِى بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ . بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (الروم: ١ ـ ٥). حيث جعل فَرحَ المؤمنين بنصر الله بُشرَى للمسلمين بما سيحدُثُ من النصر في غزوة بدر، وهو النصرُ الّذي توافق مع نصرِ الروم على الفرس! وإذْن فما يُقال من أنّ الفرح بنصر الله قد كان مَعْنيًا بِهِ الرومان لا يُصدّقه

الواقع، إذ كيف يفرح المسلمون بنصر طغاةٍ على طغاةٍ! هذا التفسير قد سمعتُه لأول من الدكتور عبد الوهاب عزام في محاضراته بدار الحكمة سنة ١٩٤٦، ولم أجِد مَن احتضنه وأيّده غير الأستاذ رؤوف أبو سعده في كتابه الرائع! فكانَ جديداً بالنسبة لأبناء هذا الجيل..

وفيما كتبه المؤلّف عن الخصائص التي يستند إليها اللغويون في تقسيم لغاتِ البشر إلى مجموعات لغوية أو أُسرٍ لغوية تخصصٌ دقيق يدلّ على رسوخ كعب، فقد جالَ المؤلف جولاتٍ واسعة بين اللّغات المختلفة متحدثاً عن ظواهرِ القلب والإبدال والإعلال بيْن العربية والعبرية مُرجحًا كفة العربيّة بالدليل الصريح، وتلخيصُ المضمون في هذا الفصل لا يُغني عن معاودته في مصدره، ولم تَفُتِ المؤلف براعتُه النقدية حين تحدّث عن الأسطورة الزائفة التي جاءت في سفر التكوين خاصّة بَلوط عليه السلام إذْ زَعمت هذه الأسطورة أن ابْنتَيْ لُوط أسكرتَاه الواحدة بعد الأخرى ليكونَ لكل منهما نسلٌ من أبيها! يقول المؤلف: وكأنّما عدمت الأرض رجالَها ونساءها بعد خراب سدوم، وكأنّما لوطٌ حين فرّ معَ ابنتيْه من القرية التي كانت تعمل الخبائث كانَ يفرّ من الرمضاء إلى النار، بل النارُ هي مثوَى الذين يكتبونَ الكتاب بأيْديهم ثم يقولون! هذا من عند الله!

هذا دفاعٌ صائب عن نبي كريم أشيدُ به محتفياً، ولكنّي كنتُ أوّد أن ينهجَ المؤلّف هذا النهجَ، في الفرية الكاذبة التي نُسبت إلى نبيّ الله داود زوراً وبهتاناً إذ ذكرَها المؤلف دونَ تمحيص فقال ص ١٦٧ «وشبيهٌ بهذا محنةُ داود عليه السلام حين افتتنَ بامرأةِ صاحب جنده، فضمّها إلى نعاجه ولديْه من قبل تسْع وتسعون فتسوّر عليه الملائكة المحراب يضربون له المثل ويذكّرونه ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ. إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ

فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ . إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ . قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ (ص: ٢١ ـ ٢٤) إن الآيات كما قال الفخر الرازي ليسَ لها علاقةٌ بامرأةٍ على الإطلاق، ولكنّ داود قد شغُل عن القضاء في بعض الأيام متفرّغاً للعبادة، فتسوَّر عليه اثنانِ من المتقاضين يختصمان في مسألة النعاج! فأفْتَاهما، ثم فكَّر في أنّه باعتزاله قد اضطرّهما إلى تسوّر المحراب ليلفتاه إلى وجوب قيامه بالقضاء دون انقطاع، فاستغفر الله، هذا لُبابُ المسألة وهي مبسوطةٌ في تفسير الرازي، والظن الحَسَن بأنبياء الله لا يتطرّق بنا إلى قبول الإسرائيليات!

هذا ولنْ يفوتني أن أعلن قوّة النبض الحارّة في صفَحات الكتاب، حين تكون الحرارة غَضباً على قوم يشوّهون الحقائق عن عمد، ويختلقونَ الأراجيف عن قصد، ليلصقوا بكتاب الله ما هو منه براء، فإن الجفافَ العلمي هنا يكون مخزاةً وتقهقراً، إذ لا بدّ من غضبه أمام الذين خبطُوا في القرآن خبطَ عشواء، بعد أن أنكروا أن يكونَ القرآن من عند الله، واستعظموا في الوقت نفسه (ص ٧٧) أن يستقلّ محمد ﷺ بصنعه دون أن يعينه عليه قوم آخرون فخاضوا على غير علم في إثباتِ عُجمة العديد من ألفاظه، استدلالاً بعجمة اللفظ على عجمة الفكر، فما أثبتوا إلا جهلَهم وجهالتهم وقد تابَعهم للأسفِ أشياعٌ مسلمون عرب فيهم من نجلّه ونوقره بل من لا نشكّ في إسلامه وعروبته، فلا نملك إلا أن نستغفر لهم.

يقول المؤلف الكبير «ما حاجةُ القرآن إلى التعاجم على العرب بألفاظِ

من مثل الصراط والقسطاس ولديّه من الفصحى جمٌّ وفير من الألفاظ في معنى الطريق ومعنى العدل والميزان، وإذا كانت الصراط والقسطاس من مستحدثات القرآن ـ وهما كذلك بالفعل ـ فهل اعْتجمتَا على العرب أمْ فهموا على الفور أن الأولى من الصراط وأن الثانية من القسط، أمْ ظلّ العرب قُروناً لا يفهمونَ معنى القسطاس على سبيل المثال حتى فسّرها ذلك الدّعيّ المستشرق.

ثم ماذا يريدُ ذلك الدعي المستشرق وأحزابه، أينعونَ على القرآن أنْ أعْيته العربية فتسقط كلامَ العرب أم يعيبون على العرب أنْ جهلُوا معاني الصراط والقسطاس حتى سَارُوا في صِراط رُومًا، وابتاعُوا بالموازين (القسط) في أسواقها!! ما أكثرَ ما خاضَ كفّار قريش في مقام النبوة، وكم سفّهوا وتسافهوا، ولكنهم ما جرؤوا في لَدَادتهم أن يمسّوا القرآن بسوء. لا تقصيراً ولا تعسّفاً، بل لوْ وجدوا في القرآن مغمزاً طاعنوا وما أقصروا، ولكنّ القرآن أعجزهم أن ينالوهُ بسوء، ولو ادّعوا عليه العجمة لافتضحوا بين العرب».

هذا ما قاله الكاتب المتحمّس، بعدَ أن أكّد أنه لا يُحيل على القرآن أن يصطنعَ اللفظ الأعجمي المعرّب، ولكنه يحيل عليه أن يصطنعَ وأن يَخترع ألفاظاً أعجمية لا سابقة بها للعرب ولا عهدَ، يلتقطها من الأعاجم، ويعرّبها للعرب، فالأعجميّ المعرّب يظل أعجمياً أعجم حتى تنفكّ عجمته بطول الاستعمال (ص ٧٧)، وبذلكَ وضع الحدّ الفاصل بيْن قوم يزعمون أنّ الرسول اصطادَ ألفاظاً لا وجود لها عند العرب ليكمّل بها القرآن وهذا عينُ الخطأ، وقوم لا يُخالفون منطق الأشياء حين يقولون إنّ العرب قبل الإسلام استعملُوا ألفاظاً أعجمية وشاع مدلولُها، وجاء القرآن بها بعدَ أنْ

صَقلتْ وزنا، وانسجمت حروفاً، وعرفت معنى، فهي إذن قد انفكّت عجمتها، وكلّ لُغات العالم تأخذُ من غيرها، وفي القاموس الإنجليزي صفحاتٌ لكلمات عربيّة أصبحت مصطلحاً علمياً، أو لبنة حيّة في جدار متماسك فماذا في هذا؟

نستشهدَ بمثال آخر لهذه الحميّة المخلصة حين يُوازن الكاتب بينَ اللّغات المختلفة في عهد بزوغ الإسلام فيقول (ص ٥٢) في مطلع القرن السابع للميلاد كانت اليونانيةُ الفصحى التي تغنّى بها شعراء الإلياذة، وكَتَبَ بها أمثال أفلاطون وسوفوكل، وخطَب بها بريكليس وديموستين قد أذنت من قبلُ بالأفول حوالَى مطلع القرن الثالث ولم يأتِ القرن السابع إلاّ وقدْ آلتْ إلى يونانية دارجةٍ هجينة لا على ألسنةِ العامة فحسب، وإنّما أيْضاً في الفن والفكر والأدب.

أما اللاّتينيّة الفصحى التي كُتبتْ بها مدوّنات الفقه الروماني، ونُظمْت بها إنيادة فرجيل، وخطب بها أمثال شيشرون وقيصر، فقد حَذَتْ حذو أختها اليونانية بنفس الترتيب الزمني أو تكاد، فلمْ يأت القرن السابع إلاّ وقد تحوّرتْ إلى لاتينية دارجةٍ هجينة، بل قل إلى لاتينياتٍ دارجة هجينة، يلدنْ من بعد لغاتٍ أوروبيّة تقرأُ لها الآن ولم يكتمل لها نموها إلا في نحو تسعمائة سنة من نزول القرآن.

تلك الحضارة الباذخة الوليدة كان القرآن شهادة ميلادها، وهو إلى الآن عمودُ حياتها، وما أوشكت أن تتصدّع في مراحل عمرها إلاّ لأنّ أصحاب القرآن أُنسوه، فالحذَر الحذَر ممن يرفضونه اليوم دستورَ حياة! بل في المسلمين اليوم من يُعاجزون القرآن، ويختصمونَه، ويجادلونَ فيه،

ويحرّضون عليه، بل فيهم ـ لعنوا بما قالوا ـ مَنْ يشاقّون الله ورسوله، بل فيهم ـ ويا للعار ـ من لا تحمرّ له أنف، وإنما يسخر قلَمَه للدفاع عن هؤلاء وهؤلاء بدْعوى حرية الرأي والفكر، ولو شاء الله لمسخهم على مكانتهم، كفاهم نقمةً بحربهم القرآن ـ أنهم حرموه! وكفاهم ذلّةً أن طمس الله على عقولهم وبصائرهم فلا يرون ما آلوا إليه بذنبهم، ردّ الله وجوههم في أقفيتهم»!

وفي الكتاب فصلٌ جيد عن إبليس، يصلح أن يكونَ ردًّا اليوم على قوم أخذوا يمجدّون إبليس لا لشيء إلاّ أنّه عصى الله! وذلكَ عُهْر فكريّ ينحطّ بالفكر إلى مستوى الدعارة الفاجرة، ومعنى هذا التمجيد الآثم أنّ كلّ عاصٍ من السّارقين والزناة والقتلة ومصّاصي الدماء بالرّبا والاختلاس والغضب أحرارٌ أعلنوا آراءَهم بصراحة!! فهم أحرياء بالإشادة والتقديس! ألسْنا نسمع هذا الهراء اليوم، إنّ الكاتب الكبير رءوف أبو سعدة قد صفعَ هؤلاء المنحدرين حين قال (ص ١٦٤).

«والذي يجب التنصيص عليه في هذا السياق هو النعْي على أهل التفسير والسير، وأيضاً على أهل الفن والفكر والأدب، الذين تناقلوا ما دَسّه إبليس على أوليائه من أساطير وتهاويل لا يخلو منها أدب الخرافة في كلّ الشعوب، تتحدث عن أمجادِ إبليس قبل أن يُبلس، تريدُ تفخيمه وتعظيمَه وغرس المهابة منه في صدور الناس حتى خصّوه بأضوءِ كوكبٍ في سماء الدنيا، كوكب الصبح أيْ كوكب الزهرة، وجعلهُ بعضهم ندًّا للّه، وجعَله بعضهم شهيد البطولة في محنةِ السجود لآدم، وأولُ مَن قال: لا،!! ليس التنكر للخالق عزّ وجلّ بطولةً لا صحيحة ولا زائفة، وإنما هُوَ وضاعة، كلُّه فسوقٌ وصغار، لا يجوزُ لمؤمن تجميلُ ما قبّحه الله، ولا يجوزُ لمؤمن

تعظيم مَنْ لعنه الله، ولا يجوزُ لعاقلٍ موالاة من أقسم ليجرّنه إلى قاع جهنم.

لا يترحمَّن أحد على إبليس، وقد أقسمَ لا يرحمك، ولا يتباكينّ أحدٌ على إبليس، فلم تدمع لإبليس عين، كان عدوّ نفسه، قبل أن يكون عدوّك».

لقد كتب الأستاذ الدكتور محمود محمد الطناجي مقدّمةً جيّدة للكتاب، تعتبر مفتاحاً دقيقاً لمسائله، وأنا أشاركُه تقدير المؤلف والإعجاب به، وأؤيّد نقداته الصائبة التي أعلنها غير مجمجم، لأنّ المقدّم صديق المؤلف ـ وصدقُ الرأي من مستلزمات هذه الصداقة الفكرية، ولاّ أحبّ أن ألخص هذه النقدات لأن قارئ الكتاب سيجدُها في مكانها المطمئن، وهكذا تكون المقدّمات الحقيقيّة مجاذبة فكر، ومصاولة رأي، وليسْت هتافاً في مهرجان زائف يقوم على التصدية والتصفيق، وقد أخذَ الدكتور الطناجي على المؤلف انتصارهُ على تفسير القرطبي وحده، وهذا حقٌّ، لأن الكتاب في صميمه بحث لغوي، والقرطبي فقيه مالكيّ يُبدي رأيه في مسائل الفقه في نظر واستقلال، ولكنّه في مسائل اللغة والتاريخ جامعٌ ينقل ما قرأ دون تحميص! ولا يكلّف الله نفساً إلا وسعها، وكنتُ أحب أن يرجعَ المؤلف من بيْن كتب التفسير إلى مفردات الراغب الأصبهاني بالذّات لأنه في حديثه عن الأعلام الأعجميّة يُضيف ما يصلح أن يكون عماداً للمؤلف في كثير من اتجاهاته، ولو رجَع إليه لوجَد العضد المعين، فالباحثُ في حديثه عن آدم عليه السلام (ص ٢١٨) نقلَ ما سجلّه القرطبي، وجعلَ يستشف منه ما يساعده على تأييد منحاه، ولو رجعَ إلى الراغب لوجدَ من الأقوال ما يزيد تأييده، فصاحبُ المفردات بعد أن ذكَر ما جاء في القرطبي بإيجاز زادَ عليه

قوله «وقيل سمّي بذلك لكونه من عناصر مختلفة، وقوى متفرقة كما قال تعالى ﴿أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾[1] ويقالُ جعلت فلاناً أدمة أضلي أي خلطته بهم، وقيلَ سميّ بذلك لما طُيّب به من الروح المنفوخ فيه المذكور في قوله تعالى ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[2] وجعلَ له به العقل والفهم والرواية التي فضله بها على غيره، كما قال تعالى ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[3] وذلك من قولهم الإدام وهو ما يطيب به الطعام، ا هـ».

هذا والكتاب جزءٌ أولُ سيليه ثانٍ يتحدث عن أعلام أخرى لم يتعرض لها الباحث مثل هامان وقارون وفرعون وعزير وغيرهم فلعلّه يتخذ المفردات من مراجعه.

ومما لاَ أتفق فيه مع المؤلف الفاضل ما جاء (ص ٢٥١) من تخطئته للمفسرين في رأيهم بأن أصحاب مدين قوم غير أصحاب الأيكة، ظانًا أنهم بنوا ذلك لما رأوه من الفرق بين عذاب أصحاب مدين وأصحاب الأيكة الأولون أهلكوا بالصيحة والرّجفة ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ (هـــود: ٥٨) ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ (هـــود: ٦٧) ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ (الأعراف: ٩١) أما أصحابُ الأيكة الّذين كذبوا شعيباً، فقد قالَ الله فيهم ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الشــعــراء: ١٨٩) والظُلّة غير الرّجفة والصيحة، كما روى القرطبي، ولكنّ المؤلف يرى

---

(١) الإنسان: ٢.

(٢) الحجر: ٢٩.

(٣) الإسراء: ٧٠.

أن الظلّة سحابة احتموْا بها من الحرّ الشديد، وما اجتمعُوا تحتها حتى انقلبت عليهم ناراً فأحرقتهم، فتكونُ الظلّة هي الرجفة والصيحة! وإذن فهما قوم لا قومان!

هذا ما يراه المؤلف، وأنا أخالفُه لأنه جعلَ الفاصل بيْن الرأيْن هو الخلاف بين الرجفة والظّلة،ـ قد قالَ به القرطبي كما روى عنه! ولكنّي أجد الفاصل شيئاً آخر غير ما ذهب إليه المؤلف، ـ هو أن الله عزّ وجلّ في حديثه عن أهل مدين يقولُ ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ (الأعراف: ٨٥) فما يأتي ذكرهم إلاّ أسند أخوّة شعيْب لهم، كما أسندَ أخوّة هود إلى عاد، وصالح إلى ثمود، ونوح إلى قومه، أمّا في حديث القرآن عن أصحاب الأيكة فقد جاء بدونِ ذكر هذه الأخوّة إذ قال الله عزّ وجلّ ﴿كَذَّبَ أَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ. إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ (الشعراء: ١٧٦ ـ ١٧٨) وهذا يعني صريحاً أن أصحاب الأيكة غرباء عن شعيب، وأنّه ليسَ أخاهم، وهو دليلٌ مرجّح إن لم يكن ملزماً.

في حديث المؤلف عن جهنم، ردّها إلى الأصل العربي بأدلة هي موضع الترجيح، وأزيدُ على أدلته دليلاً آخر فأقولُ إن اسم جهنّام معروف قبل نزول القرآن عند العرب سُمّي به جماعة منهم جهنّام عمرو بن عبد الله بن المنذر ابن عم الأعشى الشاعر الجاهلي الشهير، وقد هجاه الأعشى بقوله:

فما أنت من أهل الحجون ولا الصفا ولا لك حق الشرب من ماء زمزم

إذن فالاسم لم يأخذهُ رسول الله ـ زعموا ـ من مصدر آخر، وإنما هو وحي الله العظيم.

وقبل أن أختم هذا البحث أتحف القارئ ببعض ما كتبه المؤلف عن اسم يوسف عليه السلام حين فسّره بالمرادف على طريقته المبتكرة، فخطأ من ذهبوا إلى أن يوسف من الأسف أو مِنْ يَزيد بمعنى النمو والبركة ولكنّه ضيف الله في الجب، وضيف الله في السجن، وقد شاء الله أن يُوطئ لبني إسرائيل في مصر بوجود يوسف من قبله ضيفاً على مصر لملكٍ، استخلصه لنفسه فجعله قائماً على خزائن الأرض، ثم آوى يوسفُ أباه وإخوته في مصر فكان يوسف عليه السلام هو الآوي والمضيف، وهما معنى يوسف في العبرية! ص ٩٤.

لذلك مما اهتدَى إليه الباحث أن اسم فرعون لم يُصبح دالاً بذاته على شخص الملك في مصر إلاّ في عصر الأسرة التاسعة عشرة كما يُؤكد علماء المصريات وهو يقارب عصر رمسيس الثاني! والقرآنُ لم يُطلق فرعونَ إلاّ على صاحب موسى! وقد تحدثَ قبل ذلك عن حاكم مصر في عهدِ يوسف فقال عنه (الملك) (وقال الملك إني أرى) (وقال الملك ائتوني به)! فأيّ إعجاز هذا، ومما أذكره أنّ مسلسلَ لا إله إلا الله الذي أذيع قبل سنوات في حلقاتِ التلفزيون الرّمضانية قد جعل صاحب يوسف فرعونَ، وسارعتُ بتصحيح هذا الخطأ في مقالٍ نشرته بالجمهورية حينئذ! ولا تزالُ الكشوف الأثرية تمدّنا بما يثبت حقائق القرآن ليُريَ الله عبادة آياته في الآفاق حتى يتبين لهم أنه الحق.

هذا بعضُ ما يُقالُ عن كتاب (العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن) ألفتُ به الأنظارَ لدراسته واستيعابه، لأنّ المبتكرَ في مؤلّفات هذا العصر نادرٌ، وهذا المؤلّف ـ بكل المقاييس ـ من المبتكرات.

على فراش الموت

تأليف: الأستاذ طاهر الطناهي

ألّف الأستاذ الطناحي هذا الكتاب بهذا الاسم في طبعته الأولى ثم سمّاه ألحان الغروب في طبعته الثانية ثم سماه «الساعات الأخيرة» في طبعته الثالثة مع زيادات في الفصول لعلّه اطلّع على موادها من بعد، والكتاب رائع الجدوى مغزّى ومعنى وتعبيراً، فقد علم المؤلف كما يعلمُ الناس جميعاً، أنّ الموت حق واقع لا مفر منه، وأنّ جلّ الناس يهابونه ويرهبونه، فرأَى أن يتّحدث عن هذا الخطر الدائم في بدء الكتاب بما يهوّن وقعه، ناقلاً من الأقوالِ والأعمال ما ينحُو هذا النحو، ثم دخلَ في صميم موضوعه حين اختارَ طائفةً من كبار المشهورين ليتحدّث عنهم في لحظاتهم الأخيرة قبلَ أن يودّعوا الحياة، وهو اختيارٌ جيّد المرمى، وقد جعل المريض في لحظاته الأخيرة يتذكر مواقفه السّالفة في غابر حياته، ومنها المبهج السّار، والقاتم الحزين، فيكون قد أَطْلَع القارئ بهذا التذكر على موجز بليغ لحياة المتحدث عنه، وتلكَ طريقة مشوّقة تدفعُ القارئ إلى استيعاب الحقائق دون ملل، والذي يطرد الملل في حديث الموت كاتب بارع حقاً.

والمؤلف أديب بارع أشرفَ على مجلة الهلال وما يتبعها من كِتاب الهلال وروايات الهلال أمداً طويلاً جعل هذه السلاسل تأخذُ نصيباً من الازدهار على يده، وقد أفادته الصحافة من ناحيةٍ هامة، إذ مكنته من الاتصال الشخصي بصفوةٍ مختارةٍ من أعلام الأدب والفن في العصر الحديث فَشَافَه نفوسَهم، ودرس أحاسيسهم وحلّل منازعهم، واستطاع أن يكتبَ عنهم ما يعتبرهُ النقاد مادةً صحيحة لجانبٍ من تاريخنا الثقافي المعاصر، وقد جمعَ بعض هذه الفصول في كتابيْه (ساعات من حياتي) و (حديقة الحيوان) هذا غير مقدّماته الحافلة لبعض سلسلة كتب الهلال حيث يسلّط الضوء على المؤلّفين في مهارة واقتدار.

وقد حاولَ المؤلف أن يخفّف وقع الموت على النفوس ـ وليته استطاع ـ حين ذكر أنّ الحياة الأخرى حياةٌ معنوية روحيّة، طالما اشتهاها الكثيرون إما رغبةً في ثواب، وإمّا خلاصاً من عذاب مستشهداً بقول أبي العلاء:

ما أعدلَ الموت من آتٍ وأستره ... فهيّجيني فإني غير مهتاج

إذا حياةٌ علينا بالأذى فتحت ... باباً من الشر لاقاه بإرتاج

وأبو العلاء حاضرٌ مستعد في هذا الموقف، فمن السّهل أن يستشهد المؤلف بالكثير من أبياته، تابعاً ذلك بقوله (والموت يُطهر الحياة، كما يَنقل الأطهار إلى حياةٍ أرقى، وهو في جلاله الرهيب، ووقاره المهيب، وسلطانهِ الشامل يتجلّى في أروع مظاهره وأبلغ عظاته حينَ يضرب أطنابه على فراشِ عاهلٍ عظيم، أو زعيمٍ كبير، أو مفكرٍ جليل، هناك تَرى من روعة الموقف ما تقترنُ به عظمة الموت بعظمة الميت، ومن رَهبة المأساة ما يمتزجُ فيه

جلالُ المصيبة بجلالِ المصاب، فتشعر النفوس بأكبرِ وجودٍ للفقيد، وترى من شخصيّته في مماته، ما حُجب عنها أيام حياته، وتفهم من معنى الخلود مَا لم تفهْمه أيام وجوده وكأنّما الموت قد خَلعَ عليه حياةً جديدة هي خير وأبقى من هذه الحياة الأولى، وقد قالَ برنادشو «إذا كانت الحياة لاَ تُسوّي بيِن الناس فإن الموت يُبرز فضلَ ذوي الفضل».

وهذا حقّ لا شك فيه، فنحن نرى كثيراً من المجاهدين قُوبل كفاحهم الباهر بكثيرِ من الجحود في حياتهم، وتَعرّضوا لضروب من النقد الهاجم من خُصومهم وكأنهم أشرارٌ لا مصلحون. ثم تحين ساعةُ رحيلهم فكأنّ شمساً مشرقة بددّت غياهب هذه الأراجيف، ويتلاقَى الخصوم والأشياع على تقديرهم في مقالاتٍ ضافية الذيول، كما نعلمُ ممن ذكرهم المؤلف ما لَحق بمثلِ الإمام محمد عبده والزعيم مصطفى كامل، والسيد توفيق البكري من أراجيف ظالمة عانْوا منها أشد البلاء ثم جاءَ الموت فأحقّ الحق وأبطل الباطل، وهذا ما عناه الأستاذ علي الجارم حين قال في رثاء قاسم أمين:

رُبَّ من كنتَ في الحياة له حرباً ... شقـقـتَ الـثـيـاب عـنـد غـيـابـه

وتـحـدّيـت شـمـسـه فـإذا ولّـى ... تـمـنّـيـت لـمـحـةً مـن ضـبـابـه

لـم يَـفـزْ مـنـك مـرّةً بـثـنـاءٍ ... فـنـثـرتَ الأزهـار فـوق تـرابـه

وقد بُدئ الكتاب بفصلٍ جيّد عن أثر الموت في الشعوب القديمة، وممّا قاله عن قدماء المصريين أنّهم كانوا يعتقدون بخلود الروح، ويضعون للميت في قبره ما يحتاجُ إليه من الملابس والمآكل وكلّ ما كان يهواه في حياته من أنواع الملاذ كما اعتقدُوا أنّ الحياة السعيدة في الآخرة تتوقّف على العمل الصالح في الدنيا، وأنّ في الآخرة مجلساً يتكوّن من اثنين

وأربعين قاضياً يرأسهُم الآله (إيزوريس) وهو المسمَّى باله الموتى ليؤدّي المجلس واجبَه في الحساب منتهياً إلى الثواب أو العقاب، أمّا ما ذكره المؤلف في الفصل المُعنون بقوله (لماذا نخاف الموت) فهو بحثٌ تحليلي يعرض ما قاله بعض الفلاسفة في القديم والحديث عنْ هذا الخوف ومبرراته، ومحاولةِ القضاء عليه بما يفْرضون من آراء تقنعُ العقل وقد لا تُرضي العاطفة، وللفيلسوف الإسلامي الكبير ابن مسكويه بابٌ رائع عن أسباب الخوف من الموت مع الرّد العقلي على هذه الأسباب، وقد استعان به المؤلف فيما كتب، وأذكرُ أني كتبت عنه بحثاً ضافياً في المجلّة العربيّة، لأنّ ابن مسكويه أبلغ من سارَ في هذا الطريق الشائك، وكأنّ المؤلف شاء أن يرفّه عن قارئه في هذا المجال الضيق فكتب فصلاً تحت عنوان (الحب والموت) معترفاً بأن الحب كالموت كلاهما غامض لا يُدرَك مرماهما الدقيق، وغاية التعريف بهما تقفُ عند الأعراض والأسباب دونَ أن ننتقل إلى الجوهر الخالص مما يجعل القارئ لا يرْسو على صخرة ذات صلابة واستقرار، ثم أخذ يوجز قصصاً للحب قد انتهتْ بالموت مع ما فيها من الشعر، والقصصُ المشار إليها مذكورةٌ في كتب التراث ولكنه ساقها مساقاً جديداً، وحين تحدث عن المعاصرين ممّن اختارهم في ساعتهم الأخيرة بدأ بالخديوي إسماعيل، وكان الكاتب مؤثراً مشجياً لا فيما ذكره عن ساعاته الأخيرة فحسب، بل فيما ذكره عن ساعة خلعه من العرش، وهي ساعة عسيرة تُشبه ساعة الموت في روعتها وعاقبتها، بلْ هي في صميمها موت آخر. وقد صوّره الكاتب وهو يقرأ خطاب السلطان الخاص بخلْعه، وقد أمسكَ بالكتاب في اضطراب، ثم قرأه وطرحه، وعادَ إليه مراتٍ ومرات، ورماه أخيراً فوق كرسيّ العرش، متذكراً أنه كان قبل لحظات يجلسُ على

هذا الكرسي في أبهة بالغة، وحواليه من أنواع النّعيم ما لم يحلُمْ به أحد من قبل، فلا مجالسُ الرشيد، ولا أبهةُ كسرى بلغت مبلغ ما أحاط به نفسه من مظاهر الأبهة والجلال، وقد حاول أن يستمسك ولكنه لم يستطع لأنه بشر، وهكذا تتوالى الفصولُ فصلاً فصْلاً..

والكتابُ بعد ذلك متنوّع الأهداف حتى ليصعبَ على القارئ أن تميل به إلى ضربٍ واحدٍ من ضروب الفنون، فللقارئ أن يحسبَه كتابَ أدب، أو أنْ يدرجه في مصنفات التاريخ أو أن تميل به إلى كُتب الأخلاق، وهو في كل ذلك مصيبٌ، لأنه جمع هذه الشجون المختلفة جمْعاً واضحاً لا مشقّة في تناول حقائقه، بل اليسر كل اليسر.

فإذا نظرنَا إلى الناحية الأدبية، فإننا نعجبُ حين نرى الكاتب يعمدُ إلى محاكاةِ كلّ أديب يتحدث عنه، فهو في حديثه عن حافظ إبراهيم يتقمّص اتجاهه حين عاشَ في وجوه وتملأ من سيرته، وأتى بما يكشف عن فكاهته وسلاسته، وأوقفَ القارئ على خصائصهِ الفكرية ومنحاه الأدبي، وتلكَ مقدرة لا تنكر، لأنّ المؤلّف قد يتعرض لأديبيْن يختلفان منحى وطريقةً، فيتحدث عن كل أديبٍ بلغته وأسلوبه، وقد يكونُ أحدهما نهراً يسيل، والآخر طوداً يجثم؛ ومعَ ذلك فالكاتبُ المبين قديرٌ على أن يجمع بين الشيئين، ويؤلّف بين النقيضين.

يتحدث الطناحي مثلاً عن مصطفى لطفي المنفلوطي، وهوَ صاحبُ السلاسة الممتعة، والعذوبة الشفافة، والانطلاق الحر، فيقولُ مصوّراً يوم وفاته وقد صادَف هذا اليوم الاعتداء على الزعيم الخالد سعد زغلول فَشغل الناس بالخطب في الزعيم من تشييع الراحل الكبير مما عبر عنه شوقي في

مفتتح رثائه للمنفلوطي حين قال:

اختـرتَ يـوم الـهـول يـوم وداع   ونَعاك في عصف الرياح الناعي
هتفَ النعاة ضحًى فأوصد دونهم   جرحُ الرئيس وناقد الأسماع

يقول الطناحي بهذا الصدد مقلّداً أسلوبَ المنفلوطي في بيانه الشهير «لكأنّ هذه الحمائم الساجعة في رياضها وهذه الأزاهر الباسمة في أفنانها، وهذه الآرام الراتعة في فيافيها، وهذا النسيمُ المختال في خطواته، المدّل بلثماته، وقد سمعت بموته، وتحطيم قيثارته، فوجمتِ الحمائم، وذرت الأزاهر، واعتقلتِ الفجيعة فيه الآرام، فسقطت شجيةً بخطبه يومَ شُغِل الناس عنه بإصابةِ سعد، فنسُوا كلّ شيء حتى هذا الخطب الجسيم، فحملت بالهولِ عنهم تلكَ الطيورُ الوفية التي طالما ناجاها، وتلكَ الأزهار النديّة التي طالما استوحاها، وتلكَ الظباء الوشيقة الآسرة التي تُحاكي أسلوبه في رشاقته، وسحره وأثره في القلوب».

ويقول الطناحي عن الشيخ علي يوسف مصطنعاً أسلوبه في صحيفة المؤيد، حين تخيّل الكاتب محادثةً بينه وبين صاحب الأمر في البلاد، إذ حادثه عن اعتزاله الصحافة لأنّه مريض مَدين، فقال الطناحي مصدّراً ذلك وكأنّ الشيخ هو الذي يقول:

«نعم، يا مولاي، لقد خدمتُ بلادي نحو ربع قرن ذائداً عنها، مدافعاً عن حقوقها، مجاهداً في سبيل الإسلام والمسلمين، حتى فقدتُ المال وهو عمادُ الحياة، وأضعتُ الصحة وهي تاجُ السعادة، وانتابني مرض القلب فحرمني كل راحة، وأضعف مّني كلّ أمل، وكنت أشعر بأنّ لي قلباً يحملني إلى المجد، فصرت أشعر بأني أحمل قلباً يسوقني إلى الموت، وما

أظنُّ إلاّ أنّي خافقٌ بين خفقاته، وراحل في صعْقةٍ من صعقاته».

والشيخ علي يوسف من بيْن أرباب السياسة والقلم في مصر قد حُرِم من يكتبُ عنه بعدَ رحيله بإفاضةٍ وإشباع، إذ كان زعيماً سياسياً لا يقلّ عن زعماء عصرِه الكبار، وكاتباً أديباً يذكر في طليعة الأدباء، ورجلٌ له هذا المجد في ناحيتيْن هامّتيْن هما الأدبُ والسياسة كانَ جديراً أن تصدرَ عنه المؤلفات المختلفة كما صدْرت متحدثة عمن هم دونه، ولكنّ الأقلام التي نشأت في كنفه قد عَقَّته، ولعلّ ذلك لخصومة سياسية كانت بين المؤيد جريدة علي يوسف واللواء جريدة الزعيم مصطفى كامل، فعملَ أتباع الزعيم على إطفاءِ آثاره، مع أن الشيخ علي يوسف قد ودّع مصطفى وداعاً حاراً نقله الأستاذ الطناحي فكان مما قال:

«أيها الصديق القديم، أرسلُ لك تحيةَ الحزين من سويداء قلبه، إلى أعماقِ قبرك، ذاكراً لك تلك السنين الثماني عشرة التي قضيناها معاً في خدمة الوطن، على ما تخلّلَ صِلاتنا من جَفاء، إذ كنّا متناظريْن، أقرب منا إلى أنفسنا مُتناصريْن، لا تحفلُ إلا بما اكتب، ولا أهتمَ إلا بما تقول، ولكنّ الصلات الشخصية كثيراً ما يعتريها بين الأخويْن من الأبوين، فضلاً عن الصديقين فلولٌ ثم تزول».

فإذا تحدّث الطناحي عن السيد توفيق البكري صاحب السجعات المنمّقة، والفواصل المنسّقة، والغرابة والسلاسة معاً، والاصطياد لأوابد اللغة وشواردها، إذا تحدّث عنه حَاكَى أسلوبه فقال (يا مَا أَحْلى الوحدة والريف، وذلك المشْتى والمصيف، والجوَ السجسج والظلّ الوريف، ما لي وللنّاس، ولأميرهم العباس، وقد مارستُهم أشد مراس فلقيتُ منهم الغَدْر

واليأس!!» وتدور فصول الكتابِ على نحوٍ من ذلك، فيخرج قارئهُ، وقد ألَمَّ بخصائص كلّ أديب، وتابعَ التطور العقلي والأسلوبيّ لدى الكاتب فأغناه ذلك عن قول النقاد.

هذا من الناحية الأدبية، أمّا الناحية السياسية فالكتابُ سِجلٌّ لأحداث معاصرة، وشخصياتٍ مؤثرة فعالّة، إذ إنّ قارئ سيرة الخديوي إسماعيل والخديوي توفيق والسلطان حسين والملك فؤاد ومصطفى كامل ومحمد عبده وعلي يوسف وتوفيق البكري سيلمّ بالأدوار السياسية لهؤلاء، ويعرفُ كيف أدّى كل منهم واجبه على النحو الذي اختارَه. كما يعرف تياراتٍ متعارضة هبّت على مصر، فسارَ كلّ سياسي في الاتجاه الّذي يراه موصلاً إلى أهدافه ومن هؤلاء السابقين من قاوَموا الطغيان السياسي والاستعمار الأجنبي والإقطاعيّ مقاومة تكشفت عن غنائم حافلة للإنسانية، وسعادة شاملة للوطن العزيز.

ويجيء الحديث عن الفائدة الخلقية لهذا الكتاب ليجدها القارئ أكبر من أن تحد، لأن اختيار الكاتب أبطاله الأفذاذ،من عمالقة الأحرار، قد ضَرَب المثل الأعلى للرجولة والكرامة في مواقف صريحة بشجاعتها النادرة، تلك الصراحة الباهرة التي تغني عن كل تعقيب.

من هذه المواقف ما ذكر المؤلف عن الأستاذ الإمام محمد عبده حيث قال:

«نشبَ النزاع بين الخديوي عباس والأستاذ الإمام في السنوات الأخيرة من حياته، وقد بدأ أولاً بوشاية الواشين، ثم حدَث أن خلت كُسوة التشريف العلمية بموت أحد كبار العلماء، فبعث الخديوي عباس إلى شيخ

الأزهر السيد علي البيلاوي يبلّغه أمر سموّه بمنح هذه الكسوة للشيخ محمد راشد مفتي المعيّة، فلم ينفّذ هذا الأمر، فلما اجتمع العلماء بالخديوي في التشريفات، قال الخديوي لشيخ الأزهر، ألم يصلْك أمري بإسناد الكسوة إلى الشيخ محمد راشد؟

فتلعثْم شيخ الأزهر، ونهض بالجواب عنه الشيخ محمد عبده، فقال ما قرّره مجلس إدارة الأزهر إنما هو تنفيذ لأوامر أفندينا لأنه هو ما نصّ عليه القانون المتوّج باسمكم، أما الأوامرُ الشّفوية فلا يستطيع المجلس أن يعتمد عليها، فإذا أرادَ أفندينا أن تكون كساوي العلماء بمقْتضى إرادته الشخصية، فليصدْر بذلك قانوناً آخر ينسخ هذا القانون، أو مادةً قانونيّة نصّها «كساوي العلماء تمنح بأمرٍ منا»».

تلك إحدى البطولات التي رصدها الكتاب، وفي سِير تولستوي ومصطفى كامل وإسماعيل صبري ضروب من الشجاعة الأدبية لا يُنكر رصيدُها الخلقي في خزائن الرجولة والمواجهة، وهي بعد مناط للقدوة المبتغاة!

أما العزاء النفسي فقد وجدتُ نافذته المريحة من خلال هذا السفر، فأنتَ تقرأُ مثلاً موضوعٌ لماذا نخاف الموت، وقد أشرت إليه من قبل فتلمس ما قد يريحك، ثم تجد في غضون الكتاب ما يؤكّد هذا المعنى ويُقوّيه، فمحمد ﷺ يسمعُ ابنتَه فاطمة تصرخُ في احتضاره قائلةً: واكرباه! فينتبهُ من إغمائه، وينظر إليها، ثم يقولُ بصوت خافت: لا كربَ على أبيك منذ اليوم! ويرى المسلمينَ يتأوهون لمرضه، فيتحامل على نفسه، ويصعدُ على المنبر قائلاً: أيها الناس إن عبداً من عباد الله خيّره الله بين الدنيا وبين

ما عنده فاختار ما عند الله!

هذا عن النبي الكريم، أما الشاعر الكبير إسماعيل صبري فيقول:

تـصـابـرْ مَـن مـاتـوا مـنـزلُ راحـة فـلا تـكُ إثـر الـهـالـكـيـن جـزوعـا
وإن تبْكِ ميْتاً ضمّه القبر فادّخر لـمـيـتٍ عـلـى قـيـد الـحـيـاة دمـوعـا

ويقول فكتور هوجو «لو لم أكنْ أومن بالروح لما استطعت أن أعيش ساعةً واحدة»، وأقوال أخرى لإدجار الن بو الأديب الأمريكي وغيره، بلْ في الكتاب أقوالٌ أثريّة وجدت على التماثيل قبل أن ينشأالورق، وفيها عبرة لمن يعتبر! وإن كتاباً يقدم ذلك كله في نسق مطرد أنيق لجدير أن يعاود القارئ قراءته ليتثقف ويقتدي وينشد العزاء.

فلاسفة وصعاليك

تأليف: الأستاذ محمد فهمي عبد اللطيف

رُزق الأستاذ محمد فهمي عبد اللطيف النّبوغ وهو طالب بالقسم الثانوي بالأزهر الشريف، إذ كان يكتب في المجلات الأدبيّة ذات المستوى الرفيع كتابةً تحليلية لا يكتبها أساتذته، وحين الْتحقَ بكلية اللغة العربية اشتغل بالصحافة مع طلب العلم. فعاشَر جمعةً من أهل القلم، واختلطَ بهم اختلاطَ المتعلّم المستفيد، ولم يلبثْ أن عُدّ من جماعتهم، حتى أصبحَ يكتبُ المقالةَ السياسية اليوميّة في إحدى الجرائد الشهيرة، وقد دَفَعهُ اتّصالهُ الصّحافي إلى صداقة نفر من كبار الأدباء والشعراء في مصر، فَرَوَى عنهم كثيراً من أخبار الجيل الماضي، ممّا لمْ يُدوّنْه أحد في كِتاب، وهذا المؤلَّف (فلاسفة وصعاليك) أحدُ ثمارِ هذا الاتصال، وأكثرُ مما استفادَ من أخبْار الجيل الماضي أتى عَنْ طريق صديقيْه الكبيرين عبد العزيز البشري وحسين شفيق المصري إذ كاشفاهُ بالجليل والدّقيق من أخبار حافظ والمويلجي ومحمد عبده والأفغاني والمنفلوطي ومَن لا أقدرُ على حصرهم من هؤلاء، وقد جَمع في هذا الكتاب فُصُولاً عن بعضهم وبقيْت فصولٌ أخرى في

صَدره، لم يُكتب لها أن تذاع إذ إنه انتقل إلى رحمة الله قبل تدوينها المطلوب.

وقد سمّى كتابه «فلاسفة وصعاليك» لأنه يجمعُ طائفةً تمثّل الفلسفة الذاتية ذاتَ الطابع المنفرد مثل محمد المويلجي وطائفةً تمثّل الصعلكة المُنْحدرة مثل محمد الشربتلي، وقد قَال عنهم جميعاً إنّهم يعيشون في نطاقٍ خاص يكفرُ بالنفاق الاجتماعي، والزيف السياسيّ، وقد لابَسُوا الحياة في شهواتها دُون تعقيد والتواء، وكانُوا لا يحتقرون في قرارةِ نفوسهم أحداً كما يحتقرون ذَوي المال والمنْصب والجاه من الذين رُزقوا الحظوة دون موهبة خلقيّة، أو رَكيزة علميّة، ولكنّ الظروف العابثة هي التي رفعتهم إلى القمة، ورمَت بذوي الفضل إلى الحضيض، وكانتْ مجالِسُهم ومحافلهمْ مورداً عذباً يختلفُ إليه الواردون فيفيدون منهم الكثير، أدباً وظرفاً ولُطافة نكته، ودقّة نقد، حتى اشتهرُوا بالنادرة الطريفة، مع شهرةٍ أخرى بالحاجة وضيق اليد، مهمْا سبقتْ لهم المرتّبات والأموال، إذ كانوا لا يبقونَ على شيء، وفيهم كمحمد البابلي من أفْلسَ، وبيعت أرضهُ ومنازله لإسرافه في الجود: وقد أرادَ الكاتب أن يرْبط بين صعلكة هؤلاء المُحدثين، وصعلكة عروة بن الورد والشّنفرى وأضرابهما ممن اشتهروا بالبذخ في العطاء، مع السطو على أموال البُخلاء ليُبيحوها الفقراء، والربطُ هنا متكلف، لأنّ الزمن غير الزمن، والأخلاقُ غير الأخلاق.

وقد افتتح الكاتب مؤلّفه بفصلٍ شافٍ عن الندواتِ الأدبية في مصر من مطلع عصر النهضة، وهو فصْلٌ لم يكتبه سواه ممّن تَصَدّوا للحديث عن الندوات الأدبية والسياسية، وكلُّ مَن كتب في هذا المجال عِيالٌ على صاحب (فلاسفة وصعاليك) لأنّه نَشَر حديثَ هذه الندوات في أواخرِ

الثّلاثينيّات بمجلة الرسالة قَبل أن يُلخصّه في هذا الكتاب، لذلكَ تَرى حديثاً شافياً عن أول ندوْةٍ علمية في عهد محمد علي، ثم حديثاً عن نَدوة «الأفغاني» وما أثّرتْ به في الحركة السياسية والأدبية معاً، وحديثاً عن نَدواتِ أساتذة دار العلوم، وندوات الحلْمية وباب الخلق، مَع ذكر أسماءِ اللاّمعين في هذه الندوات، وطُرفٍ من نوادرهم الجليلة، وإذا علمَ القارئُ أنّ المظاهرات السيّاسية، والانتفاضات الاجتماعية كانتْ تُدار في هذه الندوات أَمْكَنَهُ أن يعرف تأثيرها البعيد، لذلكَ كان تفصْيلُ الحديث عنها بهذه الإفاضة المسترسلة، والاستطرادِ المتنوع مما يسجّل فصلاً من فصول التاريخ الحديث! وقد قُدّر للأستاذ فهمي أنْ يشارك في نَدْوتَي الحلمية وباب الخلق فكتب عما رآه ورَوَى من الشعر طرائفَ كانتْ ستَضيعُ، في خضّم الزمن لولاَ أنْ بادَر بتسجيلها، وكم ضاعتْ طرائفُ كثيرة من هذَا الوادي، إذ كنتُ ـ مثلاً ـ لا أُقابل صديقي الأستاذ طاهر أبو فاشا إلاّ رَوى لي طُرفاً كثيرة مما دَارَ في نَدْوة الشاعر الكبير حسن القاياني! وهي طرائفُ تجمعُ بيْن الفقه والسياسة والأدب والشعر، وفي مدرسةِ هذه الندوة نبغَ فريقٌ من شعراء الشباب! فأيْن من يسجّل حديث هذه الندوة المِعطاء.

وقد افتتحَ حديث الشخصيات بمقالٍ رائع عن إبراهيم المويلحي الذي كانَ إماماً في الأسلوب البياني لعصره، كما كانَ داهيةً في مسائل السياسة، عَادَى وعُودى، وتآمر وائتُمر به، ورَحَل وأقام، وعَلا نجمه حيناً ثُمّ هوى حيناً آخر، وأذكرُ من طرائفهِ الجميلة التي رَواها الأستاذ محمد فهمي عبد اللطيف هذه النادرة[1].

---

(١) فلاسفة وصعاليك ص ٤١.

«كان إبراهيم المويلحي يمرُّ على دكّان الشيخ حسن مدكور بالحمزاوي وهْو من كبار التجار في عصرهِ، فسلّم عليه، ولكنّ الشيخ ردَّ عليه في عدمِ اكتراث، وكأنّه لاَ يستحقّ الرّد المرّحب، فأسرّها المويلحي في نفسه، ومَضى في طريقه بعضَ الوقت، ثمّ رجعَ ونادى الشيخ ليُريه ما عنده من فناجين القهوة كَي يشْتري منها، فأخَذَ التاجر يَعرضُ عليه بعض النماذج في احتفال، وهو يَنْتقي ويرفض، حتى اهتدَى إلى فنجانٍ صغير فاشتراهُ وسأَلَ عَنْ ثمنه فقالَ له التاجر: إنّه يباعُ بقرشٍ واحد، فأعطاهُ القرْش ثم أَخَذَ الفنجان ورَمَى به في الدكان عَلى البلاطِ فتكسّر، وقال للتاجر: إنّ الذي يقومُ ويقعد من أجْل أن تبيع فنجاناً بِقْرشٍ واحد، لا يجوزُ لهُ أن يتكبّر على الناس، ومضى تاركاً الرجل في حيرة».

ومع ما يذكرهُ المؤلف من طرائف الأخبار عمّن يتحدث عنه فإنه لاَ يغفل الحديث عن مكانتهِ الأدبيّة ومؤلّفاته إن وُجدت، إذ يَعدُّ آثارَه من أدلّة فضله، وهو لا يفيضُ في هذه الناحية إفاضةَ المؤرخ، ولكنه يوجز في غير إخلال!

وإذا كانَ حديث المؤلف عن إبراهيم المويلحي الكبير يتضمّن ما يُعجب وما لا يعجب، وما يحبذُ وما ينتقد، فإنَ حديثَه عن ولده الأديب الكبير محمد المويلحي حديثَ المعجب المباهي، وحقًا كان محمد المويلحي جديراً بالإعجاب والتقدير، فقد كان ذا منزلةٍ رفيعة أدباً وخُلقاً، كانَ لا يسمح لنفسه أن يُرَى في غير مواقف المجد والشرف، وقد بَلغَ الزّعامة الأدبية فيما تَعاطَاهُ من كتابة القصّة الأدبية في كتابه (حديث عيسى بن هشام) وقد تحدّث المؤلف عن الوالد والولد حين قال:

«إن الوالد إبراهيم كان قُلَّباً، لا يصيرُ على حال واحدة، ولا يلزمُ خطةً معينة، فَمرَّة إلى اليمين، ومرّة إلى اليسار، أما ولَده فقد كانَ صاحب مبدأٍ في الحياة، وعقيدةٍ في الرأي يلتزم جادّةً واحدة في سلوكه. ويرتبطُ بقيَم خلقيّة واجتماعية، وللكرامةِ عنده المقامُ الأول، وفي سبيل الحفاظ على هذه الكرامة كانَ يحتملُ ما لا يُطاقُ الصبر عليه، حتى ليرُوَى عنه أنّه لزمَ بيْته عاماً كاملاً لأنّ يده لا تَطُول، ولو شَاء أنْ يكونَ الذهبُ بين يديّه لَتمَّ له ذلك، ولكنّه لم يقبَل أن يَحْني قامتَه في سبيل عرضٍ زائل، ولم يكن يتحمل أن يتطوّل عليه صديقٌ بوساطة أو عارفةٍ يسديها إليه».

وهذا قولٌ تواطأ عليه كلُّ من كَتبوا عن الرجل الأبي، وأذكرُ أنّه في مِحْنته المالية عَرض عليه حزبٌ من الأحزاب السياسية أن يكتبَ مقالاً أسبوعياً في جريدة الحزب مُناصِراً لسياسته، ولهُ ما يشاءُ من الرّاتب الممتاز، فغضب المويلحي أشدّ الغضب وقالَ كلمتَه الشهيرة (قلمُ المويلحيّ لا يباع).

وللمويلحي كتابٌ لم يشتهرْ هو كتاب (علاج النفس) وقد تحدّث عنه الأستاذ بإيجاز غير مخل، وهو مثلٌ حيّ في التأليف الخُلُقي، لأنّ الكاتب خَبرَ نفسه، ودَرسَ نوازعها، وجَعلَ يسجّل ما يأخذه على نفسه، وما يَراهُ حميداً من مَسلكه ثم كَتَب حصيلةَ ذلك في كتابه، فَجاءَ درساً نافعاً لمن يُحاول أن يرتفعَ بمستواهُ الخلقي عمّا يهدّدُهُ من انحداراتِ الغرائز وجموحِ الأهواء.

وإذا كانَ حديث المؤلف عن حافظ إبرهيم وإمامِ العبد وعبد العزيز البشري مما اشتهر عنه وعن غيره، فإنه كانَ في هذه الأحاديث الجميلة

سابقاً غيرَ لاحق، ومَن كَتبوا عن فكاهات هؤلاء ورَدُوا مقالات محمد فهمي ونقلوا عنه، لأنّ فهمي ـ كما قلتُ من قبل ـ نَشر هذه الفصول في الثلاثينيّات وقد جمع كتابه بَعْد ربع قرن من تأليفه، وفي هذا المدَى ظهرتْ بحوثٌ مُستقاة من المقالات السابقة، وأذكرُ أني كنتُ بعض من كتبَ عن حافظ وإمام مستعيناً بسابقته، وقد أشرتُ إليه معترفاً بفضْله. ولكنّ غيري لم يُشر!

ومن الفصول القيّمة التي كتبها الأستاذ فهمي مقالُهُ عن الأديب الشاعر الكاتب محمد إبراهيم هلال، فقد كانَ في طليعة الأدباء المرموقين في مطلع هذا القرن، وقد كتبَ مقدمة ديوان حافظ إبراهيم في طبعته الأولى، فأخذَ حافظٌ يباهي بها ويفاخر، كما كانَ واسع الثراء فاحتضنَ كثيراً من الأدباء والعلماء مُسعِداً بماله ومَدَدِهِ الّذي لا ينقطع، والجوادُ المتلاف لا بدّ أن تدور عليه الدوائر، وقد أدركته الحاجة في مختتم حياته، فكان يَستدين لا ليأكل ويلبس بل ليجريَ على عادته في إسعادِ القاصدين بمَا يرتجون من حباء! وكانَ من توفيقه المبتكر في دُنيا البيان أنه عارض الأستاذ عبد العزيز البشري في تصوير الشخصيات المرموقة تصويراً قلميًا تحت عنوان (في المرآة) فبلغ في تلك المعارضة مبلغاً عظيماً، وقد قال الأستاذ فهمي بهذا الصدد[1]:

«وهذا الفنّ الساحر الذي برّز فيه محمد إبراهيم هلال، هو تصويرُ الأشخاص تصويراً يُبْرز خصائصهم، ويكشف دخائلهم وينشر من طبائعهم ما يحاولونَ أن يَستروه عن الناس، وقد بدأ محمد هذه الصُوَرَ تحتَ عنوان

(١) فلاسفة وصعاليك (ص ٩٦).

(في المرآة) بالمجلة التي كان يصدرها، فلما أغْلقَها، استأنف كتابةَ هذه الصور في مجلة الكشكول، وليسَ من شك في أن الرجل قد استفادَ من الأساليب الأجنبية في مجالِ هذا اللون من الكتابة، ولكّنه وجدَ من طبعهْ الفني استجابةً قوية ومن هنا برزت شخصيته، وبرز إبداعه».

أمّا أطرف مَا في الكتاب فهما الفصلان الخاصانِ بوحيد الأيوبي، ومحمد الشْربتلْي، لأنّ كلاً منهما كان مثال الشذوذ في بابه، فوحيدُ الأيوبي ثريٌّ نشأ في نعمةٍ وجاه، وشارَكَ في السياسة مشاركةً دعتْه إلى تأليفِ حزبٍ سياسيّ له مبادئه، ولكنّ أحداً لم ينضمّ إليه، فأعلنَ أنّه هو الحزب واختارَ سكرتيراً بأجْرٍ شهريّ يُصدِر قراراتِ الحزب ويعلنُ عنها في الصحف، وأصدَر جريدةَ تنطقُ بلسان الحزب، ولا يَقْرؤها إلا من يُريدُ أن يتندّر أو يتفكّه، وجعلَ يرسل البرقيّات باسم الحزب إلى المسئولين في إنجلترا ومصر، تعبيراً عن رأي الحزب الذي يتمثّل فيه وحده! وأنفقَ في سبيل ذلك ما لا يقلّ عما أنفقه في دُنيا المكارم النادرة! ومما ذكرهُ الأستاذ فهمي من نوادره «أنّ أحد الأثرياء الكبار كان يحتجزُ لهُ مكاناً مرموقاً في مطعم شهير، وكان يُبْدي التقزز والنفور إذا مرَّ به سائلٌ فقير يتكفف، أوْ ماسحُ أحذية يرتزق، ويُنادي صاحب المطعم ليطردَ هذا الذّباب! رأى الأستاذ وحيد الأيوبي هذا المتعاظم المغرور يتشامخُ بماله وثَرائه فأرادَ أن يعطيه درساً، فانتظر حتى إذا حانتْ من هذا المتغطرس ثورةٌ على فقير همَّ بالمرور بين يديه، وكان هذا المارّ ماسح أحْذية يَرجْو أن يخدَم هذا الكبير فينضُوا الغبارَ عن حذائه، ولكنّ هذا المغرور قامَ مُنْفعلاً قبل أن يقرب منه، ونادَى صاحب المطعم آمراً بطرد هذه الحشرات البشريّة التي ترقى إلى مجالس الذوات من الكبراء! كانَ وحيدٌ يشهدُ هذا المتغطرس وقد نَادى صاحب

المطعم، فانتفض من مكانه وذهب إلى الشارع القريب فجمعَ عِشرين متسولاً من الفقراء، وكلّهم بادي المذلة لباساً ومشهداً وانحناءاً وانكساراً وأمَرَ صاحبَ المطعم أن يُعدّ الأطعمة الفاخرة لهؤلاء حيثُ يجلسُ كلُ آكل في مكانٍ مرموق لا يقلّ عن مكان هذا الثري، ويتناولون طعامهم مما يتناول دُون نقص، وفُوجئ المغرور بهذا المشهد، فقامَ غاضباً، ولكنْ على مَنْ يغضب؟ على صاحب المطعم وقد قال له: إنهم يشترون الطعام كما يشتري فعلام يمتعض؟ وأرى أن هؤلاء كانوا في حاجة إلى ثمن الطعام الفاخر دون أكله ليكفيهم عدة أيام، ولكن هكذا فعل وحيد!

وهذه طرفةٌ من طرف مكارمه، أمّا اقتحامهُ المجالَ اللّغوي للتحقيق فكانَ إحدى الغرائب،حيثُ أخَذَ يبحث عن معاني بعض الكلمات الغامضة، ويكتبُ في الصحف أنه سُئل عن معنى كلمة كذا؟ وأن الجواب كذا؟ وبعضُ الصحف كانتْ تنال من رفده، فكانتْ تصِفُ الكاتب بالعلامة اللغوي الدقيق، وأذكرُ أن الدكتور طه حسين كتبَ عنه مقالاً ساخراً بالجزء الثالث من كتاب «حديث الأربعاء» يرميه بالادعاء، ولكنّ القرّاء أُعجبوا باقتحامه ميداناً لا صلة له به، ومنهم من أثنى عليه ثناءً كبيراً، وهو الأستاذ الكبير محمد كرد علي حيث خصّه بحديثٍ رائع في «مذكراته» إذ كانَ رئيساً لجماعةً سمّاها (البعكوكة) تجتمعُ في بعض المقاهي الكبيرة، ويؤمّها الأستاذ كرد علي حين يفدُ إلى القاهرة، فيجد الترحيبَ الكبير من رئيس البعكوكة وعلامة اللّغة والتحقيق الأستاذ وحيد!

أما حديث الشيخ محمد الشربتلي فأعجبُ وأغرب، ولا يكادُ يصدّقه أحد، لولاَ أنّه واقعٌ مشهود لا تنفعُ الحيلة في رفضه، كانَ الشيخ الشربتلي يتعاطَى صناعة القلم في وقتٍ كثُرت فيه الجرائد، يُصدرها بعضُ الأعيان

طلباً للمثالية والمباهاة، فكانَ يجلس ليتقدّم له من يُريد أن يكتبَ مقالاً يُمهر باسمه، ليدفعَ الثمن! ومَا مقالات هذه الجرائد الشخصيّة إلاّ قطعٌ من المدح أو الهجاء ولا ثالثَ لهما، مدحٌ لمن يُصادق صاحب الجريدة، وذمٌ لمن ينافسه في ميدانه من الأثرياء. يقول الأستاذ محمد فهمي عبد اللطيف عن صاحبه.

«ومن نوادر الشيخ الطريفة في هذا الباب، أنّه كان يحرّر في جريدة الظاهر اليومية التي كان يصدرها المغفور له محمد بك أبو شادي، وفي يومٍ رأى صاحب الجريدة يَدفع قيمة اشتراك الجريدة في برقيّات (رُوتر) و (هافاس) فسألَهُ عن المبلغ الكبير الذي يدفعهُ لمندوبي شركتي الأنباء الدولية، فقالَ أبو شادي: إنّه قيمةُ اشتراك الجريدة في برقيات الأنباء الخارجيّة التي تُنشر بها، فهزّ الشيخ رأسه أسفاً وحسرة على المال يُبذَل في غير طائل، وقال: ولماذا لا توفّر هذا الاشتراك، وأنا أكتبُ للجريدة أنباءً خارجية، وتلغرافات أوروبيّة، أحسن من تلغرافات روتر هافاس: وأخذ الشيخ من الغد يكتبُ من إنشائه عشرات البرقيات على زعم أنّها واردةٌ من شركات الأنباء دونَ تحديد كأن يقول: الآستانة، لمراسلنا الخاص، أرسَل قيصر روسيا إلى جلالة مولانا الخليفة المعظم تلغرافاً يطلب منه الصفح عن مسألة كذا! وأن يضع تحت أمره بلاد القرم والقوقاز»: وأمثال هذه البرقيات. حتى اشتهر أمرها فأسقطت الجريدة فعلاً..

أليست هذه النادرة الطريفة جديرة بأن تكون خاتمة كتابٍ يتحدث عن الأدباء من فلاسفة وصعاليك؟!

في أصول الأدب

تأليف الأستاذ أحمد حسن الزيات

تخيّرتُ أنْ أتحدث عن هذا الكتاب، لأنّ أحد النّاقدين قام بحملة ظالمة عليه، لم يتجه فيها إلى نقدْ أفكاره، فهذا من حقّ كل ناقد، ولكنّه اتّجه إلى نقدِ أسلوبه، حيثُ يرى أنّ الزيات كتب كتابه بأسلوبِ الأديب المحتفل بالعبارة، وكأنّه يكتب مقالة ذاتيّة من مقالات «وحي الرسالة»، وهذا عيبٌ في نظر الناقد! وأنا أعجبُ لهذا التطاول حين يجيءُ في غير موضعه، لأنّ أسلوب الزيات البيانيّ قد زاد الحقائق العلمية التي تعرّض إليها في محاضراته الأدبيّة ومقالاته العلمية المجموعة في هذا الكتاب وُضوحاً وإشراقاً، ودفع بالقارئ إلى الإلمام به في غير عسر، وقد مُنيت الدراساتُ الأدبية بنفرٍ من الباحثين، يظنّون البحث مجرّد نُقُولٍ وتعقيبات، نُقُولٌ تحتشدُ وتتزاحم مع مباهاة بتعدد المراجع. وولعٍ بتسطيرها، وأرقامِ صفحاتها، ومرّات طباعتها، والجهدُ في ذلك عند هؤلاء هو موضعُ الاهتمام دونَ نظر إلى صَقلِ العبارة، واطرادِ الأسلوب، والقارئُ الدارس يُغضي عن قصورهم ملتمساً لهم أبوابَ العذر، فإذا جَاء أحدُهم اليومَ يَنْعي على الزيات إشراق العبارة الأدبية في محاضراته العلميّة، فذلكَ موضعُ الاستغراب، وهو

في الوقتِ نفْسه يُنبئ عن مركّب نقص يَشعرُ به النّاقد ويحاول أن يستره فلا يستطيع.

لقد تحدّث الزيات في كتابه عنْ موضوعاتٍ كان السابقَ إليها قبل أن تتوالَى البحوث من بعده، معتمدةً عليه وعلى سواه، لقد كان أوّلَ مَن أرّخ لكتاب ألْف ليلةٍ وليلة في صفحاتٍ متّصلة كانتْ مرجعاً لمن نرجعُ إليهم من المستشرقين، ولئن جدّ اليوم مَن امتدّ بالبحث إلى نقاطٍ لم يصل إليها الباحث الرائد، فحسبُهُ أنّه كان رائداً، ومن يَدْري لعلّنا نجد اليوم من يتهمه بالقصور، حينَ يُوازن بيْنه وبيْن من كتب بعده بأربعين عاماً!! غافلاً عن مرور الزمان وأثره في نضوج الأفكار، واستقامة القضايا وصواب النتائج!

وكثيراً ما نقرأ اليومَ بحوثاً مثمرة عن أثر الثقافة العربية في العلم والعالم، وكلّها تاليةٌ لما أبدعه الزيات في هذا المجال حين حاضَر في هذا الموضوع بالعراق أول الثلاثينيات إذ كانَ أستاذاً للأدب العربي بدار المعلمين العليا ببغداد وقد شهدتْ ساحةُ هذه الدار مُحاضراته عن «ألف ليلة وليلة» وعن «الأدب العربي وحظ العرب من تاريخه» وعن العوامل المؤثرة في الأدب، وكلّها مُدوّنةٌ في (أصول الأدب) وقد جَاء مؤلّفو كتاب «الأدب التوجيهي» من رجال الجامعة فاعتمدوا على محاضراتِ الزّيات، ولم يكادوا يزيدونَ عنها في شيء، إذ كانَ سابقاً غيرْ مسبوق، وإذا كانَ أسلوب الزيات من الرّوعة بحيث جَذَب الأنظار إلى حقائقه العلمية جَذْباً قوياً، فمن الخطأِ أن نتنكّر لهذا الأسلوب ونحنُ لا نستطيع أن نَحْتذيه، وتبعاً لهذا الاتجاه يجبُ أن نتنكّر لمباحث الجاحظ وعبد القاهر وأبي حيان، وابن الأثير، وكلها ذات أثَر بليغ..

بدأ الكتابُ بمحاضرةٍ تحت عنوان (الأدب وحظ العرب من تاريخه) فتعرّض المحاضر للأدب وصلته بالفرد وأثر القوميّة في الأدب مُقارنةً بأثر الاستعمار، وألمّ بمعنى الكلمة في اللّغة والاصطلاح، واختلاف الأنظار في توجيهها، ويمكنُ أن يكونَ ذلكَ مما دُرِس من قبل، ولكنّ الجديد في هذا البحث حديثُ الزيات عن جهلِ العرب بتاريخ الأدب ومدعاة ذلك، حيثُ ذهب إلى أنّ العرب تميّزوا في كتابة التاريخ الخاص دون العام. فهمْ في التاريخ الخاص قد بلغوا غايةَ الافتتان حين أُولعوا بتراجم النابهين في كل فنٍّ على تباين أوْطانهم وأزمانهم وعُلومهم، فجاءتْ هذه التراجمُ إمّا مرتبةً على حسب الأسماء أو حسب الأنساب، فمن القسم الأول منهج ابن خلكان في وفيات الأعيان وابن شاكر الكتبي في فوات الوفيات، وصلاح الدين الصفدي في الوافي بالوفيات ومن الكافي منهج السمعاني في كتاب الأنساب، وهذا كلّه في التاريخ العام لهؤلاء الرجال، أما الكُتُب الخاصة بطبقات معيّنة كطبقات المفسّرين وطبقات النحويين وتاريخ الحكماء فما أكثر ما تناولها مؤرخو العرب، وقد أفاضَ الزيات في الاستشهاد بهذه الآثار إفاضةً شافية مُستوفاة، حتى انتقلَ إلى التاريخ السياسيّ العام فقالَ «إن طريقهم في سوْق ملتوية عقيمة، ونَظْرتهم في حوادثه سطحية كليلة، لأنهم غالباً ما يَسردون السِّنين سنةً فسنةً فيروون ما وقعَ في كل سنة من الحوادث على تباين الأمكنة، واختلافِ الموضوعات فيصبحُ تاريخُ كلّ سنة مجموعة أفكارٍ مفكّكة لا صلة بينها ولا رابط، وهناكَ طريقةٌ أخرى هي روايةُ الحوادث على حسب سياقها مَا أمكن ذلك، ولكنْ دُون تعليل وتفسير، كما أهملوا في كتابة التاريخ مَا يتبعهُ من علومٍ تتصّل بحقائقه كعلم السّجلات وعلم المسكوكات وعلم الآثار وعلمْ النقد وعلم الاقتصاد وعلم الإحصاء،

وأقولُ لأستاذنا الزيات إن الرّجوع إلى هذه العلوم في كتابة التاريخ لم يَبْدأْ في أوروبا إلاَّ في أوائل القرن الخامس عشر وهو فجر النهضة الأوروبية، فإذا كانَ العربُ غير ملميّن بما طرأ من بعد، فَهُمْ معذورون، وقد عَدَّ الزيات ابن خلدون بَيْن من اكتفوا بالسّرد وقَرَنَه بالمسعودي وابن الطّقْطقي وابن العبري، وفي هذا ظلمٌ فادح للمؤرخ العربي الكبير، ومكانةُ ابن خلدون لا تَخْفى على باحث بصير كالزيات، ولكنَّه نظر إلى تاريخه دُون مقدمته، ولو رجعَ إلى المقدمة لعرَف أنّه خطا خطواتٍ بارعةً في ما يُريد من التحقيق والدراية، وعَيْب ابن خلدون أنه لم يُطبّق آراء المقدمة في الأجزاء الخاصّة بالتاريخ، ولو فَعلَ لبلغ الذّروة التي يُريدها الأستاذ الزيات، ولكنْ حسبهُ أنِ التفت إلى ما لم يلْتفت إليه سواه، وقد قالَ المؤلف في خاتمة بحثه! إذا كانَ العرب قد جهلوا الطريقةَ الصحيحة في التاريخ العام، فَلهُمْ عذرُهم إذا لم يكتبوا التاريخ الأدبي، واكتفوا بالتراجم الأدبية في كتب الموسوعات!

ولئن جَهل العرب كتابةَ التاريخ على النّحو المنشود، وسجّل عليهم المؤلف ذلك، فقد عُني بإبرازِ توفيقهم الكبير في نشر الثقافة في العالم جميعه، وما كَتبه الزيات تَحت عنوان (أثر الثقافة العربية في العلم والعالم) من المصابيح الأولى في هذا الباب، حيثُ تحدّث بإشباعٍ عَن الأمم التي بَلّغت رسالات الله، وفضل العرب عليها جميعها، وهو فَضْلٌ لم يسّطره الزيات تعصُّباً واستعلاء، بل إقرارٌ لحقيقةٍ علمية تاريخية لا يَجرُؤ على إنكارها إلاّ مَن يضطعنون على الإسلام لأمورٍ يحسّونها في صدورهم، وقد أتى الزيات برأي رينان المتعصب للآريّة على السامية مُقارناً بآراء المنصفين ممّن سَجلّوا للعرب سبقهم البارز في عُلوم الطب والهندسة والصيدلة

والطبيعة والكيمياء، كما دَفَعَ دَفْعاً صارماً الفريّة القائلة بأنّ العرب قد فَقدوا الأصالة الفكرية في بُحوثهم، إذ كانُوا في العلم حَميلةً على اليونان وتراجمةً لآثارهم دون تجديد أو اختراع!! دفع ذلك بتسجيلِ أسماءِ الكتب العلمية. والمؤلفين من العرب والمسلمين، وكَتَبَ في ذلك صفحاتٍ مُشرِقةً يصعبُ تلخيصها في هذا المجال، ونحمدُ الله إذْ ظهرْت كُتُبٌ مستقلة تتحدث عن الجهود العلمية للعرب، ومِن هذه الكتب أسفارٌ كتبها المنصفون من الأوروبيّين، بل إنَّ جامعاتٍ علميةً في أوروبا قد خَلَعَتْ على مُدرّجاتها أسماءَ الرّازي وابن الهيثم والبيروني والخوارزمي وابن النفيس اعترافاً بأثرهم الكبير، ولو عاشَ رينان حتّى رأى ذلك لَفَغَرَ فَاهُ دَهشاً! وقد ختم الزيات بحثَه راجياً أن تكون ثقافةُ العرب وهي عصارةُ أذهان الشعوب، وخلاصةُ أديان الشرق حِريّة أن تبعث في آدابنا القوّة، وفي أخلاقِنا الفتوّة وفي نهضتنا الحركة والطموح[1].

وهذا الإنصاف الدقيق لا يجعلُنا نتّهم الباحث إذا أخذَ النقد العربي القديم بمآخذ جوهريّة في مضمونه، حيثُ ذهب إلى أنّ من يطلع على ما أُثر عن السلف من النقد والموازنة يجدُ الخطأ في الأقيسة والخَلَل في الموازين، لتحكّم الذوق الخاص واستبدادِ الهوى المطلق، وإرسالِ الحكم الناقد على غير قاعدة مرسومة، ولا مذهبٍ معين، فربّما اكتفوا في تقديم شاعر أو تفضيلِ بيتٍ بالعبارة السريعة أو الإشارة المبهمة، وضَربَ المثل بأبي منصور الثعالبي إذ أفرد أبواباً طويلة لشعراء رتّبهم ترتيباً زمنياً ثم حَكَم على كلّ شاعر بجملةٍ من جزاف القول لا تعليل فيها. كذلكَ نقل اللغويون

(١) في أصول الأدب (ص ١٥٣) ط ٣.

من أمثال الأصمعي إذ ذكَرُوا عن الشعراء أقوالاً لا غناء فيها، وأحكاماً لا أسباب لها. أما قدامةُ فتدورُ الموازنةُ عنده على الأبيات المفردة، وتخرجُ بنتائج مختلفةٍ عن مثل الفرزدق وجرير أو أبي نواس ومسلم أو البحتري وأبي تمام دُون حُجج حاسمة. حتى كتابَ الموازنة للآمدي لم يخلصْ لقضيةٍ كُلّية إنما قامت الموازنة فيه بين أبياتٍ مفردة من مطالع أبي تمام معَ اختيارِ ما يقابلها من مطالع البحتري، ثم يعلّق عليها تعليقاً مُوجزاً لا يتصل بموضوع القصيدة ووَحدتها ولا غرضها ولا سياقها، كأنْ لم تكن عضواً في جسم ولا جزءاً من كلّ، ولذلك تفرغُ من الكتاب وأنتَ لا تدري أيّ الشاعرين أفضل! وقد فكّر الزيات في أسباب هذا القصُور الواضح في نقد الشعر مع تعدّد الكتب الأدبيّة التي تعرضتْ للنقد بإسهاب مطيل، فكّر الزيات في هذا القصور، ورَجَع به إلى خمسة أشياء أوْجزها، في سيطرة[1] اتّجاه اللغويين والنحويين على الشعر التماساً بموضع الشاهد اللغوي أو النحوّي دون نظرٍ إلى الفن الشعري. وفي الاكتفاء لَدى علماء البلاغة بالبيْت الواحد أو المصراع الواحد دُون النظر إلى السياق، وفي أنّ القصيدة العربيّة ساعدتْ على هذه التجزئة إذ هي عدّة أغراض تتفق في الوزن والقافية وتختلفُ في الموضوع، كما جدّ من يُحارب اتصالَ البيت السابق بأخيه اللاحق ويعده عيْباً، وهذا هو المشاهد في التراث النقدي فعلاً، وأذكر أني في كتابي (أحمد حسن الزيات بين البلاغة والنقد) قد فصّلتُ هذا الإجمال تفصيلاً وافياً، وقلتُ في التعليق على نقد الزيات ما ملخصه[2]: «إنّ هذه

---

(١) في أصول الأدب (ص ٥٠).

(٢) أحمد حسن الزيات بين البلاغة والنقد للدكتور محمد رجب البيومي (ص ٣١٥) ط جامعة الإمام.

الأسباب مسلّمة في إطارها العام. ولكنّ ما ذكره الزيات في نقده يحتاج إلى نقاش لأنّ ما قاله عن الخطأ في الأقيسة والخلل في الموازين، وتحكّم الذوق الخاص واستبداد الهوى المطلق، كلُّ ذلك على إطلاقه غير مسلّم، لأن نقدَ السلف تقلّب في طورَيْن؛ النقد الذوقيّ العام، ويُصاحب الأدبَ منذ نشأته إلى القرن الثالث، لأنّ القرن الرابع حفلَ بمؤلّفات موضوعية لا تعتمدُ على العبارة السريعة، ولا يتحكّم فيها الهوى المطلق، ومن أظهر هذه المؤلفات كتاب الآمدي والجرجاني فمع ما فيهما من مآخذ نجدهُما يعتمدان على الوجهة الموضوعية ذاتِ التحليل الوافي، ومهما ابتدأ النقد المنهجي الصحيح متجاوزاً ما سلف من النقد الذوقي».

وفي كتابٌ في أصول الأدب، فصولٌ رائدة عن الرواية المسرحية في التاريخ والفن، وعن أنواعِ الرواية من مأساةٍ وملهاة مع تحليل لأشهر الروايات من النّوعين، واهتمامٍ بالفنّان الفرنسي موليير وأشهرِ ملاهيه كالمتوحّش والبخيل، والنساء عالمات، وبعدَ ذلك إلمامٌ مفيد بالدرامة والمسرحية الغنائية، هزليّةً وجدية، والملحمة طبيعيّةً وصناعيّة، وأشهر الملاحم كالإلياذة والأوذيسة منتهياً إلى القول في الملاحم عند العرب ليتحدّث عن ملاحم بني هلال ورسالة الغفران وقصّة عنترة!

وفي الباب الثاني وهو باب المقالات، آراءٌ فاحصة تتّجه وجهة النقد الصادق، وأظهرُها ما كتبه الزيات عن شوقي وعن حافظ: إذ كتبَ عن أمير الشعراء فصلاً خاصًا به تضمّن الحديث عن شعره التقليديّ وشعره التجديدي، ولشوقي مكانةٌ خاصة لدى الزيات ظهرتْ واضحة في مقدّمة حديثة إذ قرّر في وُثوق أنّ مُروج عَبْقر قدْ قامَ عليها رتابٌ منيع منذ مات المتنبي فلم يُرْفع في مدىً متطاول حتّى ظهر شوقي! ولا أدري لماذا نسي

الزيات أبَا العلاء المعري والشريف الرضي وهُما بمكانتهما الشعرية لا يَقِلاّن في عصرهما عن أحمد شوقي، وكأنّي به يرى أبا العلاء ذَا فكرٍ عريض يبعد به عن أجواء الشعر الصافية، ويرَى الشريف ذا نزعاتٍ تُوجد لدى غيره، فلا تَضِل في مجازياته ووجدانياته، وهذا ما لاَ أميل إليه، ثم أنصَف شوقي حين قالَ إن معارضاته الشعرية للفحول من أمثال المتنبي والبحتري وابن زيدون وأبي تمام ليست تقليداً وإنما هي مبارزةٌ لأنّه يحاكيهما في الشكل لا في الموضوع، وهذه المحاكاة محتملة لأنّه يضيف فيها بدائع خالدة من ابتكاره الذاتي، أما التقليد المعيب حقًّا في رأي الزيات فهو افتتاح بعض القصائد السياسية بغزلٍ مصطنع مثل قصيدته التي مطلعها:

مِنْ ريرب الرمل ومَنْ سربه   اثنِ عنان القلب واسم به

وفي مقال آخر وازن المؤلف بين شوقي وحافظ[1]، فقالَ إن شوقي شاعرُ العبقرية، وحافظاً شاعر القريحة، فالقريحةَ ملكةٌ يملك بها صاحبُها الإبانة عن نفسه بأسلوب يقرّه الفن، ويرضاه الذوق ومن خصائصها الوضوح والاتساق والأناقة والسهولة والدّقة، أما العبقريةُ فضربٌ من الإلهام يستمر استمراراً تجددّياً فتُلازم أحياناً، وتَنْفكّ أحياناً، وَمِنْ أخصّ صفاتها الإبداع والأصالة والخلقْ، فالرجلُ العبقريّ يعلُو ويسفُل تبعاً لقيام العبقرية به أو انفكاكها عنه، ثم هُو في عظامِ الأمور سبّاق، وفي محاقرِها متخلّف لأنّ الجليل يُوقظ خاطره، ويحفز طبعه، والحقير الوضيع ينخزل عَن مكانه فلا يبلغُ موضع التأثير فيه.. وامتد الزيات فيصل هذا الرأي بما يملك من أسباب، ويستشهد من أبيات.

---

(١) في أصول الأدب (ص ١٧٩).

ولا أترك حديث (في أصول الأدب) غير أن أشير إلى توفيق الزيات في دفاعه عن الفصحى باعتبارها لغة راقية في الحوار المسرحي[1]، إذ ذهبَ بعض النقاد إلى ضَرورة اتخاذ العامية في الحوار لأنّها قرينتُهُ من الواقع العملي، وقد دَحض الزيات هذا الرأي مشيراً إلى أنّ القصاص المقتدر يستطيع أن يخلق في نطاق الفصحى ما يجعل الحوار الفصيح يؤدّي رسالته في إتقان، أما القولُ بأنّ الحوار لغة العامة فلا يمنع أن نعبّر عن هذه اللّغة بالفصحى لتؤدي أداء العامية، ونحن نُترجم عن شكسبير وغيره، وننطقُ بلغةٍ عربيّة عما قاله باللّغة الإنجليزية حواراً وسرداً وحدثاً. ولم يقلْ قائلٌ إنّ الحوار لا بدّ أن يكون بالإنجليزية ليؤدي دَوره الصحيح! ومَا جاءَ به الزيات من الأدّلة يميل برأيه إلى الرجحان لدَى من يهتدي إلى الصواب دُون لجاج، كما دافع الزيات عن ارتقاء الملهاة[2] عن المجون والخلاعة لأنّ الفكاهة ليس معناها الابتذال والانحطاط، ودعاة هذا التبذل يهبطون بالفن إلى أسفل مهاويه!

إن كتاب في أصول الأدب ممتازٌ في موضوعه، والذين عابوه بقوة بيانه، وجزالة أسلوبه، يعيبون أنفسهم بأنهم لا يرتقُون إلى مستوى الأداء البليغ، وعليهم أن يدرسوا العربيّة من جديد..

---

(١) في أصول الأدب (ص ٣٢١).

(٢) في أصول الأدب ص ٣٣١.

فـــي المـــــرآة

تأليف: الأستاذ عبد العزيز البشري

كان هذا الكتاب هو الأول في بابه، وظلَّ كذلك لم يَحْذُ حذوه أحدٌ في كتاب مجموع، لأن بعض الكبار قد حاولُوا احتذاءه في مقالاتٍ نُشرت في الصحف، ولم تُجمع، وظلَّ كتاب (في المرآة) مثلاً للأسلوب التصويري المُجسِّم لخوافي النفس الباطنة، وملامح الهيئة الظاهرة، وقد أُوتيَ البشريّ براعةً فيما اتجه إليه، حتى أن كبار السّاسة من الزعماء كانُوا يسهرون ليلهم الأطْول مرتقبين الصباح إذا علموا أنّ البشرّي سيخرج بمقال تصويريّ عنهم في جريدة الغد، وهمْ لا يملكون دَفعاً لنقده، لأنّ الأديب الكبير يكسر العظم الخافي، ولا يمسُّ الجلد الظاهر فهو بمنأً عن المُواخذة القانونية، وظلَّ الرجل منفرّداً بموهبته التي لا يكادُ يشاركه فيها أحد، هذه الموهبةُ التصويرية تُوازرها موهبةٌ أخرى هي خفة الرّوح التي تبعثُ بالنكتة الطريفة ذات اللفظ المضحك والمعنى الموجع، وهي لا تبعدُ عن موهبة التصوير العَلمي، فكلْتاهما تنزعُ من دوحة واحدة، وهذا الانفراد الأدبي المرموق عَناه الشاعر الكبير الأستاذ خليل مطران حين قال في رثاء البشري:

مـن ذلـكَ الـنـمـط الـبـديـع اثـنـان! أخـلاً مِـن الـبـشـريّ عـصـرٌ مـا بـه

وقد عبّر البشري في مقدّمة كتابه عن الغرض من هذه الصوّر التي ينشرها في مرآته فقال: «والغايةُ التي تذهب إليها المرآة هي تحليلُ شخصيّة مَن تجلوهُ للناس، والتسلُّل إلى مداخل طبعه، ومعالجة ما تدسّ من خلاله، ونقصٍ هذا على القارئ في صورةٍ فكهة مستملحة، وهذا النوعُ من البيّان إنما تروّيناه من كُتّاب الغرب وما فتئنا نقلدهم فيه تقليداً، على أنّ بعض كتّاب العرب من أمثالِ الإمام الجاحظ قد سبقُوا إلى شيءٍ من أمثال هذا التصوير البياني إلا أنّهم لم يَعْدُوا منه تسقّط هنات المرء، والصولة عليها بألوانِ التندر والتطريف، أما التوسّل بمظاهر خلالِ المرء إلى مداخل نفسه، ومنازع طبعه، وإجراءُ هذا على أسلوبٍ علمي وثيق، فذلك ما لمْ أقعْ عليه في منادراتهم ووجوه تطرّفهم».

كما وصف الشاعر الكبير حافظ إبراهيم مرايًا البشري في بيْت واحد يُغني عن أبيات، وهو قوله:

تريكَ المرايا الخَلْق فيهنَّ ماثلاً وهذي تُريكَ الخَلقَ والنّفس والطّبعا

ووصفُ الخَلق الظاهري سهلٌ وصعب، سهلٌ لمن يكتفي بالهيكل البارز، فيرسمه كما هو، وصعبٌ لمن يتخذ من الملامح الدقيقة، والغُضون الخافية سبباً لتجسيم ما يُريد من المعاني، وهذا ما عَناه الأستاذ البشري حين قال في المقدمة (ولاَ يذهب عنك أنّ شأن الكاتب في هذا الباب كشأنِ المصوّر (الكاريكاتوري) فهو إنما يعمد إلى الموضع الناتئ من خلالِ المرء، فيزيدُ في وصفه، ويبالغُ في تصويره بما يتهيأ له من فنونِ النّكات»، والموضع النّاتئ من أوصافِ المرء الظاهريّة، وخلاله الباطنيّة كان الهدف الذي ينحيه البشرّي دائماً، فإذا كانَ المؤرخ للشّخصية يحفل بالنّاتئ والظاهر معاً، وقد

يكونُ اهتمامه أحياناً بالظاهر تاركاً الخوافي لأصحاب التحليل النفسي، فإنّ الكاتب المصوّر غير المؤرخ تماماً حين يجعلُ النّواتئ هي كل شيء، وكأنّه بذلك يلْفت القارئ إلى شيءٍ لا يظنّه مجال الفحْص والاعتبار، ولأضرب المثل بشخصية أحمد زُيور باشا أحد رؤوساء الوزارة السابقين في مصر على عهد البشري، فقد كان سميناً بديناً ذا جثّة وافيّة، هذا من الناحية الخارجة، كما كانَ مُتساهلاً مع الإنجليز وهم المُحتلّون الغاصِبون تساهُلاً لاَ يقفُ عند حدّ. مما كانَ موضعَ نقدٍ جارح! وقد أرَاد البشري أن يَرسم المنظرَ الهائل لِجسم الرجل، فكتبَ في افتتاحية حديثه عنه يقول:

«أما شكله الخارجي، وأوضاعهُ الهندسية ورسمُ قطاعاته ومساقطه الأفقيّة، فذلكَ كلّه يحتاج في وضعهِ وضبط مساحاته إلى فنٍّ دقيق وهندسةٍ بارعة، والواقعُ أنّ زيور باشا رجلٌ - إن صح هذا التعبير - يمتازُ عن سائرِ الناس في كلّ شيءٍ، وليس امتيازهُ في شكلهِ المهول، طُوله وعرضِه وبُعد مداه، فإنّ في الناس مَن هُمْ أبدنُ منه، وأبعدُ طولاً، وأوفْر لحماً، إلاّ إن لكل منهم هيكلاً واحداً، أما صَاحبُنا فإذا اطّلعت عليه أدركتَ لأوّل وهلة أنّه مؤلّف من عِدة مخلوقات، لا تَدري كيف اتّصلت. ولا كيفَ تعلّق بعضها ببعض، وإنكَ لتَرى بينها الثّابت، وبينها المختلج،ومنها ما يَدورُ حول نفسه، وما يدورُ حول غيره، وفيها المتيبّس المتحجّر، وفيها المُسترخي المترهّل، وعَلى كلّ حال، فقد خرْجت هَضبْة عالية مالتْ من شعافها إلى الأمام شعبةٌ طويلة أطلّ من فوقها على الوداي رأسٌ فيه عينان زائغتان، طَلّةَ من يرتقب السقوط إلى قرارةِ ذلك المهوى السحيق».

هذا الرسم الرائع للمظهر الخارجي يجعله البشري سَبباً لمظهر داخلي يُلْمس في اتجاه الرجل لَمْساً واضحاً، فزيور كان مُتناقضاً في أوْصافه، وفي

أقواله يقولُ اليوم ما يُخالفه في الغد، وينطقُ عن علم تارة وعن جهلٍ تارة، فما علّة ذلك في رأي البشري الحصيف؟ أسمعه يقولُ:

«إذا كانَ هذا ـ التناقض ـ مما لا يمكنُ في الطبيعة أنْ يستقيم لرجلٍ واحد، فقد غلط الناس إذ حَسبُوا زيور رجلاً واحداً. والواقعُ أنّه عدة رجال. وعلى الصحيح هو عدّة مخلوقات لا تدري كما حدثتُك كيفَ اتصلتْ، ولا عَلِق بعضُها ببعض، فإذا أدهشكَ التباينُ في أخلاقه، وراعَك هذا التناقض من طباعه، فذلكَ لأنّ هذا الجرم العظيم الذي تحسبهُ شيئاً واحداً، مؤلّفٌ في الحقيقة من عدّة مناطق، لكلّ منها شكلهُ وطبعهُ وتصوّره وحظّهُ من التربية والتعليم فمنها العاقل، ومنها الجاهل، ومنها الحكيمُ ومنها الغِرّ، ومنها الكريم ومنها البخيل، ومنها المصري ومنها الفرنسي ومنها الإنجليزي، وكلٌّ منها يجري في مذهبه، ويتصرّف في دائرته الخاصة»!!

أرأيتَ كيف عَلّل تناقض الرجل تعليلاً فكاهيًا، إنه جعل زيور يمثل عدة رجال في حجمه الكبير، ولكل رجلٍ خُلُقُه الخاص. ولا يوجد تناقضٌ إذن في كلّ ما يأتيه زيور، إذ هُو عدةُ رجال، وكلُّ رجلٍ مسئولٌ عن رأيه الخاص، ولا علاقة له برأي سواه! لقد تهدّى البشري إلى هذه الحقيقة بعدَ أن مهّد لها بالوصف الظاهريّ للجسم الكبير المؤلّف من عدة أجزاء فكانَ هذا الوصفُ دليلاً وجدانياً لا عقليًا على صحة ما ذهب إليه الكاتب الكبير.

أمّا خضوعُ زيور للإنجليز في كل ما يطلبونه من صغير أو كبير، فقد رَسم البشري صُورةً تُغني عن كل إسهاب حين قال بعد أن قرّر حقيقة هذا الخضوع المنتقد من رئيس وزارةٍ في دولة كبيرة مثل مصر، «لقد زعموا أنْ بعضَ كبار علمائنا الأعلام، مصابيح الدجى وعمد الإسلام، بغدما أعياه

الكدّ والجهد وشدّة الطلب، والسعي، وطوالُ الوقوف على الأبواب، والتردّد بين مختلف الأحزاب، في سبيلِ وظيفةٍ خالية عَزمَ أخيراً على لُبْس (القبّعة) لعلّه يحظَى في هذه الأيام بمعُونة زيور على إفتاءِ الديار أو مشيخةِ الإسلام ومولاَنا الشيخُ بوجه خاص، لا يَعْدِم ألف فَتْوى من الشريعة، تحلّ له هذه الذريعة!» والقبعة التي يخضع لها زيور ترمز لإذعانه التام للإنجليز.

هذا بعضُ ما قاله البشريّ في مقاله الرائع عن زيور، وكلّهُ جيّد مختارُ تصويراً وتعبيراً وتهكمًا ولمحاً وإيماءً، وتصريحاً في آن وتلويحاً في آن، وقد حاوَل أدباءٌ كبار من طراز البشري مُحاكاته فيما قَال عن زيور، لأنّ البشري كان يَكتب مقالاته هذه في جريدة السياسة الأسبوعية، ولهَا أُخْتُ تُنافسها أشدّ المنافسة، وهي صحيفةُ الكشكول، وحينَ رأَى رئيس تحريرها صَدَى مقالات البشري في باب المرآة، فَتحَ هذا الباب في الكشكول، واختَار له أديبيْن كبيريْن حقاً، هما الأستاذ محمد الهلباوي والأستاذ محمد إبراهيم هلال، وكلاهما مبدعٌ في بابه، ولو جُمعت آثارُهما في كتابٍ على نحو ما فعل البشري، لكانَ للباحث مجالٌ في الموازنة بين هؤلاء الكتّاب، ولكن البشري وحدَه هو الذي حرص على جمع هذه الفصول مما كتب، لأنّه أهمل كثيراً ممّا صوّر لأمرٍ قام في حسابه ولا نَدريه، فإنّ كل آثارهِ جيدٌ مستطاب، ولعلّنا نستريح إلى موازنة طارئة يعقدها القارئ في لحظات تأمله حين نعرض ما كتبهُ صاحب الكشكول في مرآته عن زيور، بعد أن ذكْرنا بعضَ ما قاله البشري عن الرجل نفسه، إذ يقولُ صاحب مقال الكشكول بعد مقدمةٍ طريفة عن خُرافة عُوج بن عُنُق الذي كان يسير في الأرض بقدميْه، ويداه في الأعلى تلمسان السحاب:

«ما رأيتُ زيور مرّةً إلاّ حدثتني نفسي أن أقفَ بين يديه، فيدَاه

مُدَلاّتان في أعلى الجو كجريدتي النخلة أو كحبلِ الشراع، وأنا منهما كالنملة السارية، أو كالذّرة الرامية، بل تحدّثني نفسي أن أرفعَ بصري إلى حيث ركبَ الله أذنيه على جانبي رأسه، وأصيحُ بما في طاقتي من صياح مرفوع، وأصرخُ بما يبلغ إليه إمكاني من صراخ مسموع: أيّها المخلوق الهائل، بحقّ مَن أسكنَك الهواء، وجَعلَ هامتَك عَتَبَةً للسماء، هاتِ لنا ما ترى وتسمع من أبناء أخيك زُحل، وأخْبرنا الخبر اليقين عن أبناءِ عمّنا سكان المريخ، فزيور باشا إنْ كان جبلاً فأنت تسيرُ في سفحه مائة عام، وإن كانَ سهلاً فأنت تضرب في فضائه الأخبية والخيام، وإن كان بحراً فهو قادر أن يبتلع البرّ في جوفه، وإن كان برًّا فهو ضمين بأنْ يشرب البحر حتى ينكشف قاعهُ، وإن كان معدناً فهو منجم لا ينفد، وإنْ كان محصولاً فهو مخزن لا يفرغ، وإن كان واحداً فهو زحمةٌ بين الأرض والسماء، وإن كان متعدّداً فأين مصلحة الإحصاء»؟.

وهذا كله وصفٌ ظاهري مبدع، ولكننا في حاجة إلى وصف داخلي كالذي تدسّس إليه البشري، وقد ألمّ الكاتب بقليل من ذلك حين تحدّث عن تعلّم زيْور في مدرسة الجزويت وهو تلميذٌ، فنزلَ بيْن النصرانية والإسلام منزلةً وسطى حتى لقد يسألهُ صاحب الدّير أن يزوره في الدّير فيجيبه مسروراً، ويسالهُ ذلكَ إمام المسجد فلا يتردّد.

ولا تُعفي الصداقةُ العريقة عبد العزيز البشري من التندّر القارص، على أعز أصدقائه، وآثرهم لديه، فقد كان البشري من أخلص أصدقاء شاعر النيل حافظ إبراهيم، وكانا لا يكادان يفترقان بعد انتهاءِ عملهما الرسميّ في الوظيفة الحكوميّة، وقد عمرت بهما مجالسُ العلية من الكبار، إذ حرصُو على دعوتهما معاً في السهرات الليلية الطويلة، ليكونا زينةَ العقد، وحِلْية

المعصم، ومع هذه الصداقة العَريقة الأصيلة لم يُعف البشريّ صاحبَه من التندر حين رسم صورته في مرآة السياسة الأسبوعية، إذ هَجم عليه هُجوماً كاسحاً زائحاً. حين تحدّث عن مظهره الخارجي فقال[1]:

«جهم الخَلْق، جهمْ الصوت، جهم الجسم، كأنما قُدَّ من صخرة في فلاة موحشة، ثم فُكِّر في آخر ساعة في أن يكون إنساناً فكان، والسلام، أمَّا ما يُدعَى فمُه فكأنَما شُقّ بعد الخلق شقًّا، وأما عيْناه فكأنّما دُقّتا بمسماريْن دقًّا، وأما لَوْنُ بشرته والعياذُ بالله فكأنّما عُهِد به إلى (نقّاش) مُبتدِئ تشَابهتْ عليه الأصباغ والألوان، فَداف أصفرَها في أبيضها في بنفسجيّتها، فخرجَ مَزْجاً من هذا كلّه، لا يَرتبط من واحدٍ بسبب ، ولا يتصّلُ بنسب، وإنّك لو نضوتَ عنه ثِيابهِ وألبسته دُرّاعَة من دُونها سراويل، وأفرغتَ عليه من فوقها جُبَّةً ضافية، وتَوّجْتَهُ بعمامةٍ عظيمة متخالفةِ الطيّات، لخلْتَه من فورك دِهقاناً من دهاقين الفُرس الأقدمين، فإذا جَرّدته كلّه وأطْلَقْته في البرّ حَسبته فيلاً، أو في البحر ظَننته دَرفيلاً، ولكن اكشفْ بعد كل هذا عن نفسه، فَلاَ والله ما النورُ بعد الظلام، ولا العافيةُ بعد السقام، ولا الغنى بعد البؤس، ولا إدراكُ المُنى بعد طول اليأس، بأشهَى إليك، ولا أدخلَ للسّرور عليك من حافظ إبراهيم».

وبعد هذا الوصف المُخيف لهيكل حافظ إبراهيم، تطرّق إلى وصفِ شعره فَصَدق القولَ حين قال عَنه أنه يرَى أنّ جلال الشعر وبهاءَه ليْسَا في التعلّقِ بدقائق المعاني، وإنْ تزايلتْ من دونها الألفاظ، وإنّ أدقّ المعاني وأجلّها لَقْد تقعُ للدهماء في حوارهم ومنازع كلامهم، أمّا إشراق الديباجة،

(١) في المرآة (ص ١١٤).

ونصاعة القول وتلاحم النسج، ورصانةُ القافية فذلكَ هو الشعر، أليس يبهرك ويروعك ويشيع الطرب في نفسك قول البحتري.

ذاكَ وادي الأراك فاحبسْ قليلاً مُقصراً من صبابةٍ أو مطيلا
لم يكنْ يومُنا طويلاً بنعما ن ولكن كان البكاء طويلا

وقوله:

وقفةٌ بالعقيق نطرحُ ثُقلاً من دُموعي بوقفة بالعقيق

وقول الشاعر:

يا ليت ماء الفرات يخبرنا أين تولّت بأهلها السفن

ولا أدري لماذا اختار البشريّ ما يعجب حافظاً من قول غيره. ولم يختر البشري من قولِ حافظ ما ينطبقُ على مقياسه الأدبيّ وهو حاضر موفور! وقد غاظ حافظ إبراهيم أن يرسم البشري صورته الجسمية هكذا دُون تلطف يخفف من وقع أثرها الصارم، فأراد أن يُعاقبه على طريقته. وكان يعرف أنّ يخشى الإسراع في سير السيارة إذا اضطرّ السائق إلى ذلك، ويرى ذلك خطراً لا تُحمد عقباه، فاتّفق حافظ سرًّا مع بعض السائقين على أن يركب مع البشري ثم يأتي السائق بأقصى ما يحتمل من السرعة، ويكون السّير في طريقٍ صغيرة على شاطئ نهرٍ كبير، وقد كان، فجعل البشرّي يصرخ ويستغيث، وحافظُ يضحك ويسخر، ثم صاح به البشري: ألستَ تخاف على نفسك إذا حطّمنا هذا المجنون وأشارَ إلى السائق، فقالَ حافظ، لا بأسَ فالأمر كما قال الشاعر:

فاقتلوني ومالكاً واقتلوا مالكاً معي!

وكانت رحلة!

وقد يتوافر البشري على المدح الخالص دون نقدٍ ما إذا استلأت جوارحه بالإعجاب من شخصية عظيمة! وأيّ شخصية في مصر أعظم من شخصية سعد زغلول! لقد كانَ البشري ذا هوى مع حزبٍ مُعارض لسعد، ولكنه في أطوائه كان يكنّ لسعدٍ من الإجلال والتوقير ما لم يكنّه لزعيم آخر، وحين تعرّض لتصويره في المرآة، جعلَ العنوان (في حضرة الرئيس)! وافتتح به مقدّمة كتابه (في المرآة) دليلاً على منزلة الرئيس الجليل لديْه ولدى الشعب الذي اختاره زعيماً ناطقاً بآمالهِ وأمانيه، قال البشري في وصف سعد[1].

«ملء السمع، ملء القلب، ملء البصر، لو حاولَ بكلّ جهده ألا يكون رجلاً عظيماً ما استطاع، وهيهاتَ لأمرئٍ أن يملك من نفسه ما شاء لها الله! بسطةٌ في العلم والجسم، بسطةٌ في العقل والحلم، وعزمٌ تتزايل الجبال دون أن يتزلزل، ويقينٌ تتحول الأرض عن مدارها ولا يتحوّل، منطقٌ يصول في الجلي حتى لتحسها الجحافل قد تداكّت بسيوفها وعواليها، ويلطفُ في السمر حتى لتتمثّل أسراب الكواعب، وتموسقت حليها وتضوعت منها غواليها.. وإنه ليقبلُ عليك بكلّ لطفه، حتى يفرخ روعك، ويفسحَ لك في جوانب القول لتقول، وإنه ليُباريك في منزعك، ويدارجك في حديثك إلى أن يرسلك على سجيّتك ويسترسل معك، حتى إذا اطمأننتَ إليه، ظننتَ أنك في مساجلة رجل مثلك، خانته عبقريته فوثبَ به ذهنه إلى ما لا

---

(١) في المرآة (ص ١).

يتعلق به ذهنك، فإذا أنتَ قد طِرْت كل مطير، وإذا الطبيعة تأبى برغمك ورغمه إلا أن تشعرك أنك في حضرة سعد زغلول».

هذا بعض ما يقال عن كتاب في المرآة وعن صاحب كتاب (في المرآة) هذا الكتاب الذي لم يظهر له ندّ للآن.

في منزل الوحي

تأليف: الدكتور محمد حسين هيكل

قرأتُ ما وقعَ تحت يدي من كُتب الرحلات الخّاصة بزيارة الحجاز، لحجّ البيتِ الحرام ورؤية قبر الرسول، قرأتُها بشغف زائدٍ لجلال موضوعها، ولكنّني أُقرّر في صِدْق أنّي لم أجدْ كتاباً ملك عليّ مشاعري، واستحوذَ على تفكيري أثناءَ مطالعته ككتاب (في منزل الوحي) للدكتور محمد حسين هيكل، وقد مَضَى على تأليفه خمسةٌ وستون عاماً ولا يزَال بريقهُ الخالب يجذبُ إليه المثَّقفين من القرّاء في حثٍ واندفاع، حتى إنّهم ليصحبُوه معهم في رحلة الحج المباركة، مكْتفين به عن سواه، والدكتور هيكل من كبارِ الأدباء في العالم العربي، وله نُفوذهُ الأدبي الكبير بما أبدع من آثار خالدة، أهمها في رأيي كتاب (حياة محمد) ويليه كتاب (في منزل الوحي)، وإجماعُ المْستنيرين على عظمةِ هذيْن الكتابيْن الخالديْن لم يَمْنَعْ نفراً من العارضين أن يواجهُوهما بالنقد، وهذا شيءٌ طبيعيّ لأنّ الكتَابَ المؤثر هو الذي يُحدث صدى رنّاناً بين القرّاء والنقاد، ولكنّ من المؤسف أنْ يقومَ ببعَضْ النقدات مَن لا يَرْتفع بذهنه إلى مستوَى النقد، وقد يكونُ مبتدئاً في الدراسة المنهجيّة، بحيث خُيِّل لَهُ أنّ درجة الماجستير أو

الدكتوراه تُتيحُ له أنْ يرتقي إلى مستوىً لا يبلغه ناشئٌ مثله! ومع ذلك يتحدث عن المؤلف، وكأنه باحثٌ في مستواه، وهو لا يستطيعُ إدراك مراميه، والناقدُ الأصيلُ قبلَ أن ينقد كاتباً ما، عليه، أن يَعرف اتجاهَه الفكري، فيصوره للقارئ بِحدُودِه الفاصلة، فإذا خَالَفَه في شيء فهي مخالفةُ اتجاهٍ لاتجاهٍ، لكلٍّ منهما أشياعُه ومُؤيدوه، أما أن يتصيّد الناقد ما يخرج عن اتجاهه المحدود، زاعماً أنّ ما يقولهُ وحده هو الصواب فَطُفولةٌ ساذجة لا بدّ أن تَتبعَها شيبيةٌ عاقلة! والمذاهبُ الإسلامية في التشريع والعقيدة لا تلتقي عند رأي واحد، فيما سوى التوحيد والرسالة ومؤرخو هذه المذاهب يَعرضُونها كما يراها أئمتها تاركين للقارئ أن يختار منها ما يُصادف من نفسه موضع الارتياح! وهذا شأن أهل العلم من القديم.

وشيءٌ آخر أُلفتُ النظر إليه، هو اعتقادُ الناقد الناشئ أنّه وحده المصيب، وأنّ من يُوجه إليه النقد قد خَرجَ عن المُتعارف عند أهل العلم، وهذا غُرورٌ لا حدّ له، قد يَصل بصاحبه إلى دَعْوى أنهُ هو الذي يفهم الإسلامَ الصحيح، وكانَ عليه أن يعلمَ أن تلاميذَ محمد عبده الّذي جَعلَ الدكتور هيكل مِنْ بينهم لا يقلُّون عنه إخلاصاً للدين، وحميةً للعقيدة وآثارُهم العلمية هي التي شرّفت الكتاب الإسلامي وجعلته ذا اعتبارٍ ملحوظ لَدى مَنْ لا يَدينُون بالإسلام، وهذا كسْبٌ للدين، لأنّ الذي يكتُبُ ولا يُضيفُ قارئاً جديداً لدينه ما هُو إلاّ ناسخ يُردّد ما قيل، وليسَ المهم أنْ يَعتنق القارئ الجديدُ الإسلام، بل المَهم أن يعرف أنه دين الحرية والكرامة والمساواة، وليس كما يزعم المرجفون..

بعد هذه المقدمة التي كشفت بها عمّن نقدوا كتاب «في منزل الوحي» دُون سعة رَحْبة في استماع الرأي المخالف، وتقديره حقّ قدره، أقول إنّ

أول مِيزَةٍ لهذا الكتاب بيْن رحلات الحجاز المتعدِّدة، أنّ المؤلف ينقلُ عن ذات نفسه أوْلاً فهو يرَى ويفكر ويعلّل، ثم يخلو إلى راحته الهادئة، فيستعرض كلّ ما شاهده ويتخيله شاخصاً أمام عينه، فيفحص ما دق من سماته، ويُعلّل ما انطبعَ عليه من الملامح، ويتغلغلُ إلى ما خفي مِن بواطنه، حتى إذا تمّ له ذلك كله، جرّدَ القلم لينقل عن صدره ما انتهى إليه من رأْي، ينقله في بيانٍ مستطاب ينحدر أمامَ عين القارئ كما ينحدر الماء من أعْلى القمة ماءًا جائشاً حتى ينتهي إلى المصب، وإذا كانَ من وراء ذلك كلّه أسلوبٌ منسجم مطرد، فقد بَلغَ البيان بصاحبه مرتبةَ الإبداع الفنّي، حتى ليستحيلُ شعراً في مواقف الروعة، حين تنفعلُ العاطفة بمشهد غارِ حراء، أو قَبْر الرسول، أو ضريحِ حمزة، بل حين تنفعل بمشاهد الحج في الطواف والسعي وعلى جبل عرفات، وعند رمي الجمار! وكأني بالمؤلف حينئذ لا يصف ما شاهدَهُ نَفْسه فيما شاهد وعَايَن، ولذلك يظلّ كتابه فريداً في بابِهِ، لأنّ كتباً قيّمة كَكُتب إبراهيم رفعت ومحمد لبيب التيانوني وشكيب أرسلان قد تَبْلغُ مبلغاً حسناً في تَصْوير الرحلة المؤمنة، ولكنّ بَعْضها يغني عن بعض، لأنّ المعلومات الأثرية معروفةً بالسماعِ والقراءة لدى من لمْ يشاهد ويرحل، وحين يسجّلها غير الدكتور هيكل إنما يكتب تاريخاً يشفعهُ ببعضِ التعليقات النافعة، والاقتراحات السديدة، أمّا الدكتور هيكل فإن عاطفته قد لونتِ المشاهد والأحداث والمواقع بلوْن ذاتيّ أضفى الجدّة القشيبة على كلّ ما سطّر، لذلك أقول صادقاً، إن كتاب في «منزل الوحي» لن يُغْني عنه سواه، في حين قد يُغْني في كثيرٍ من تحقيقاته عن سواه، فليس لنا به من حاجة!

هذا الإحساسُ الباهر الذي يَحسُّه الناقد المحايد بجلالِ هذا الكتاب

الخالد بموضوعه ومؤلفه معاً!! لمْ يكن يستشعره المؤلف نفسه لأنّ إحساسَه بعظمة المكان وسَاكنيه جعلَه يعقّد ما كَتَبَ دُون ما يأمل، وإنك تلتمسُ ذلك في قوله المتواضع «وليسَ هذا الكتابُ مرجعاً من مراجع التاريخ، ولا شيءَ فيه من تقويم بلاد العرب، وإنما هي وقفاتٌ وقفْتها في بلاد الوحي ومنزله استوحي فيها مواقف محمد بن عبد الله، وهناكَ في هذه المواقف تجردتْ نفسي، وسمتْ روحي، وكَرَرتُ بالعصور والقرون أطويها، ورُحت أتمثّل هذا الهادي الكريم، وأتمثّل المسلمين من حوله، ألتمسُ في ذلك الأسوة والعبرة آملاً أن أُشرك فيهما إخواني المؤمنين بالله، وبما جاء من عند الله، ولم أتقيّد في هذه المواقف بما جاء في كتاب غيرِ كتاب الله الكريم، ولم أخضعْ تفكيري لحكم غيري، وما كانَ لي أن أخضعه. فقد كنتُ في كثير من هذه المواقف أحسُّ أنّني بين القوم أسمع وأرى، وأتمنّى لو كنتُ أجاهد معهم، فأفوز فوزاً عظيماً، وما كانَ لي أن أفعل، ثم أخدعُ نفسي فأزعم أني إذْ أحدّث الناس إنما أقصّ عليهم ما رأيتُه، وما أحسستُ به، في حين لا أقص إلاّ ما رآهُ غيري، وما سبقني إلى تسطيره، لقد تركتُ نفسي على سجيّتها تتوجّه بوحي روحي، وتستلهم الحق مما حولي، وتستعرضُ ما تستلهمه على حكم عقلي، وتقدير ضميري، ثم سطرت ما اجتمع من ذلك لا أبغي به إلاّ رضا الله[١].

هذا ما قاله الدكتور هيكل، وقد تواضع كثيراً حين قال: ليسَ هذا الكتاب مرجعاً من مراجع التاريخ، ولا شيء فيه من تقويم بلاد العرب، وحين قال إني لا أقصّ إلا ما رآه غيري وما سبقني إلى تسطيره، لأنّ

(١) في منزل الوحي (ص ٢٠).

الكتاب بواقعه المشهود مرجع من مراجع التاريخ، وإنّ المؤلف لا يقصّ ما قصّه غيره فحسب، بل يزيد عليه بما برع فيه من إحاطة، وأحسن من تعليل، وأبدع من تصوير، ربما زادهُ هذا، قدْ حفظَ للكتاب مكانَه الجهير بين كتب الرحلات، وأصبحَ لزاماً على كلّ من يُحاول أن يكتب رحلة مكية جادة أن يستوضحه ويستهديه، محاولاً أن يبلغ مستواه.

وما أحبّ أن أسْلُكَ المنهج التقليدي في عرض الكتاب، فأقولُ إنّه مُقسّم إلى ستّة أبواب، بين المقدمة والخاتمة، فيتحدّث الباب الأول عن عزْم السفر، وما بيْن المرفأيْن والعمرة بمكة ووقفةِ عرفات وأيام التشريق، ويتحدّث الباب الثاني عن مكة الحديثة وابن السعود في مكة، من الجمعة في الحرم، ومشهد الكعبة، وآثار مكة، وغار حراء وغار ثور وظاهر مكة، ويتحدّث الباب الثالث عن الطائف وطريقها وبادية الطائف وأسواق العرب، ويتحدث الباب الرابع عن طوافِ الوداع وطريق المدينة ووحْي البلدة المنورة كما يتحدث الباب الخامس عن المسجد النبوّي والمدينة، وزيارة الوداع، والباب الأخير يتحدّث عن أوْبة الرضا وبدور شهدائها! وقد يَرى القارئ في رؤوس الأبحاث هذا الاتجاه الشامل لتقصّي كلّ ما بالربوع الطاهرة، وما حوْلَها من أحداثٍ وذكريات تقصيًا لا يدعُ غلّةً لظامئ، ولكني لاَ أرى عرضَ الأبواب بهذا الإيجاز، بلْ لاَ أُرى تلخيصها إذا اتّسع المجال بمُغن عن الوُلوج إلى منعرجات الكتاب، لأنّ كل باب من هذه الأبواب يُعطي النفس المفكّرة والرّوح الشاعرة ما تشاءان، فإذا كانَ حظّ النفس المفكرة هو التحقيق في عالمي الزمان والمكان بحْثاً ودرْساً واستنباطاً، فإن حظ الروح الشاعرة هو التحليق في آفاقِ الكون الأعلى، والإصغاء إلى نبضاته الدافقة بالنغم العذب، والهامِسة بالحنين المذيب! والاستشهادُ على ذلك كلّه مجهد

شاق في مثلِ هذه الأوراق. ولكنّي أنقل للقارئ مشهداً يهزه ويشجيه، هو مشهد الحجرة النبوية الشريفة حينَ يقدم عليها الزائر المشوق لأوّل مرة بعد أن قرأ عنها الكثير، وعَرف عن طريق الاطّلاع ما يظنّهُ مغنياً عن السماع، أجْل إنه قرأ ما قرأ من قبل، وعَرَف ما عرف في هذه القراءة ولكنّه حين أتى للمشاهدة الروحيّة المؤمنة أحسّ شيئاً عظيماً فوْق ما قرأ واستوعب، يقول الدكتور هيكل ونعم ما قال[1]:

«لقد كنتُ أحسبُ أنّي لن أرَى في طريقي غير ما أعرف، لكنّني ما لبثْتُ حين تقدّمتُ في المسجد خطوات، فاشْتَملني شَفَقهُ الرهيب، أنْ نسيتُ ما كان في ذهني من صُورة المسجد ممّا اطلعت عليه، فها أنذا أواجهُ الحقيقة ذاتها، أشهدُها بعيني، وألمُسها بجوارحي، وما عَسى أن تغني الصورة عن الحقيقة أو يغني الخيالُ عن الحسّ، انجابت الصورة وانجابَ الخيال، وسرتُ مأخوذاً نحوَ الحجرة بما حولي، امتدتْ عن يساري غابةٌ ضخمة، من العُمد البديعة الصقل، وهبطَ من نوافذ المسجد الرفيعة عن يمين ضوء لم يحجب الأشعة المنبعثة من مصابيح الكهرباء، ومنبسطة على السجاجيد الثمينة التي نسيرُ عليها، ومع ذلك لم يشخص بصري إلى العمد، ولا ارتفعَ إلى النوافذ ولا استقر على السجاجيد، بل سرت مندفعاً أمامي كاسر الطرف خشوعاً ورهبة، ممتلئ القلب من حياة الرسول الكريم، تتواتر في نفسي دِراكاً مواقفُ العظمة والجلال منذ بعثه الله نبيًا حتى اختاره للرفيق الأعلى. ثم تقفُ النفس عند هذا المكان الذي أخطو فيه، والذي خطا فيه ﷺ مقامه بالمدينة، والذي شَهد أمر الله ووحَيه إلى نبيّه، ووقوفَ

(١) من منزل الوحي (ص ٤٣٧).

المسلمين الأوّلين حافين من حوله، ما جعلني أنسي كل شيء إلا هذه المواقف التي غيرّتْ وجه العالم بعظمتها... أقمتُ مكاني هنيْهةً شاخصاً إلى هذه الحجرة مأخوذَ الذهن عن التفكير، وكأنّني في حضرة ملك أؤدي مراسم الإجلال والإكبار، بل كان الموقف أكبرَ من حضْرة ملك، لقد لقيتُ ملوكاً وتحدثت إليهم، فلم أجدْ للُقياهم مثلَ هذه المهابة، ولا امتلأت نفسي أمامَهم بشيء من هذا الإكبار. ولم أشعرْ بشيء من الجلال الروحي الذي أَخَذ على تفكيري المسالك. أشهد لقد كنت في حيرة، ماذا أصنع؟».

لقد امتدّ حديث الدكتور هيكل صفحاتٍ حول هذا الموقف فهْل أستطيع الاستشهاد بفحواه كلّه؟ إن في الكتاب صفحات تنفحُ بمثل هذا العبير؟ وسأضطرُ إلى تجاوزها، ولكنّي لا أنسى رهبتي وأنا أقرأ ما كتبه الدكتور تحت عنوان (على قبر حمزة) حيث بدأه بهذا الوصف الرائع[(١)].

«صَهْ! فأنتَ هُنا أمام عرين الأسد، وهذه الجبالُ والأودية مما حولَك كلّها مجاله، فيها كان يصول ويجول، وأثناءَها كان يصيح بفرائسه مِن شجعان قريش فإذا بها تنهدُّ إلى الأرض رُعْباً وفزعاً، هذا جَبَلُ أُحد أمامكَ، وهذا جبلُ سلع من خلفك، وهذا وادي قناة يجري بينهما، وهذه البساتين تمتدّ هاهنا وهناك عن يمين وشمال. وراءَ هذه المهمه الّذي ظل خلاءً من هيبة صاحب العرين، ما لي أراكَ الآن حاسر الرأس خاشعاً، وما يبكيك؟ أتُرَاك كأهل هذه المدينة لا يبكُون فقيداً لهم إلا بكوْا قبله حمزة أسد الله وأسد رسوله، أم تُراكَ أذكرت مصرعه على مقربة منك، وهذّا دمهُ الزكي تتراءى لعينيك في كل قطرة منه، مَعانِي النبل والكرامة والاستبسال،

---

(١) في منزل الوحي: (ص ٥٢٧).

فأنتَ تبكي لهذه الخصال غالَها وحشٌ في غير مُصاولة أو مبارزة! إنّك ما طاب لك البكاء، وتمثّلْ من صفات حمزة، وشممه وإقدامه وإيمانه وسموّ نفسه ما شئت. فما أنتَ ببالغ من بكائك إلاّ ما يزيدُكَ شوقاً إلى هذا القبر، تعودُ إليه لتقف عنده فتبكي صاحبه، الذي صُرع لا كما تُصرع الأبطال في ميدان القتال، بل كما يُغتال الكرام في حلك الظلام».

أما وصفُ مشاهد الحج، ومشاعرُ الحجّاج نحو بيت الله، وقوافلُهم من المشاة والركبان، وهتافُهم بالتكبير مُحرمين فمما لا يندرج تحت وصف، وذلك كله وحيُ قلب صادق اليقين، وحيُ يجب أن تستعيدُه كما تستعيد الشعر الرائع، وليتَ شعري ماذا ينقصه عن الشعر غير القافية والوزن، وهما لا يَحجبان إذا غابا في دُنيا النثر ما يتأجّج من مشاعر حسّاسة نابضة بأسمى المعاني!

لماذا لا تتخذ من أمثال هذه الصحف الخوالد نماذجَ نثريّة لطلاب المدارس في مختلف السنوات؟ لماذا لا يكون للأدب الدينيّ المرتفع بعاطفته وصدق اتقاده مكانةُ جوار صحائف الفخر والغزل والهجاء، إنّ الطالب الناشئ لو قرأ بهداية الأستاذ الواعي نماذجَ من هذه الصفحات فسيرتفع مستواه رُوحاً وتعبيراً، وسينسى لوقت طويل ما ابتلي به من قصص التبذل والإسفاف.

وتسألني عن هذا الوهج المستقل في كتاب يتحدث عن رحلة قام بها ملايين الناس منذ فرض الحج في شريعة الإسلام، فأقول: إنّ الذي يرقبُ اتجاه الدكتور هيكل الفكريّ منذ امتشق القلم يراهُ صادقاً فيما بينه وبين نفسه، حيث درسَ الثقافتَيْن الفرنسية والإنجليزية في عهده الأول، وعرف

من شؤون الغرب أكثر مما يَعرف من شؤون الشرق وفَرَنْسا وإنجلترا بالذات كانَتَا تستوليان على العقول المصرية في مطلع هذا القرن لأنّ البعثات التعليميّة الحكومية تتجهُ وجهتَيهما دون العواصم الأخرى في أوروبا، وقد عادَ هيكل يحملُ درجة الدكتوراه في القانون، ولكنه في الوقت نفسه قد تضلّعَ بالأدب الفرنسي تضلعاً كبيراً. وكتبَ رسالة عن المفكّر الفرنسي جان جاك روسو، متشبعاً بآرائه التربويّة والاجتماعية، وقد أرَاد أن يتجّه وجهة الإصلاح في مصر جاعلاً النّمط الأوروبي نموذجه المختار، فأخذت كتاباته في عهد الشباب تمجّد كلّ ما هو غربيّ، وتنعَي على تأخّر البلاد الشرقية بعامة ومصر بخاصة، ثم رأى الغربيّين يفتخرون بتراثهم الحديث! ولا شيءَ لمصر من مثل هذا الترّاث، فعزّ عليه أن يبقَى بلدُه عاطلاً دُون مجد، فاتّجه إلى التراث الفرعوني إذْ بِهِ ما يُشبع عاطفته الوطنية حين كانت مصر مهد الحضارة، فأخذ يكتبُ عن الفرعونية، وكأنّها وسيلةٌ للبعث الحيويّ، وشائعة في ذلك نفرٌ ممّن يتجهون وجهته، ولكنَّ الصدى المتجاوب لهذه الدعوة كان من الضآلةِ بحيث لم يستجبْ له أحدٌ فعرف أنّ الأمد البعيد بينَنا وبيْن مصر القديمة قد قطعَ ما يرجو من اتصال، ثم نظرَ جهةً أخرى فوجد البلاد الأوروبية العريقة التي تتغنّى باسم الحرية والإخاء والمساواة كاذبةٌ في ادعائها، فهي تقصرُ هذه المبادئ على الأوروبيين وحدهم، أما بلاد الشرق فهي ميدانُ الاستعمار والابتزاز وسلب الثروات بغياً دون حق، وزادَ الأمرُ تعقيداً في رأيه أنّ عصاباتِ التبشير بالمسيحية أخذْت تجوب الديار المصرية لتنتصر على المسلمين؛ أيْن مبادئُ الحرية وحرمةُ الأديان وخرافةُ الإخاء والمساواة! هُنا راجع الرجل خُطّته وعَرفَ أنّ الهيام بالفرعونية وَهْمٌ، وأنّ ما تُسمّى بالحضارة المدنيّة في أوروبا حديث خداع وتغرير، وهنا انبثق النور

أمام عينه فرأى أنّ مصر وأخواتها لا اعتزازَ لها إلا بالعروبة والإسلام، فأعلنَ رأيه الّذي اهتدى إليه في شجاعةٍ، وندّدَ به خَصْمان مختلفان. خصمٌ يراه قد نَزَع رداء الغرب وهو موضعُ رجائهم الكاذب، وخصمٌ يراه يتمحّك بالتاريخ الإسلامي تشيّعاً للجماهير العريضة دُون اعتقاد، وكلاَ الخصمين مُخطئ ويعلمُ خطأه ولكنه يُصرّ!! إنّ الرجوع إلى الحق من أسمَى الفضائل يا قوم، فلم تنكرون على الرجل اهتداءَه بمصباح اليقين،يقول الدكتور هيكل (في منزل الوحي) ما نصّه[1].

«لقد حاولتُ أن أنقل لأبناءِ لغتي ثقافةَ الغربِ المعنوية وحياتَه الروحية لنتخذهما جميعاً هدى ونبراساً ولكنني أدركتُ بعد لأْيٍ أنني أضعُ البذر في غير موضعه فإذا الأرض تهضمُه ثم تتمخص عنه، ولا تبعث الحياة فيه، وانقلبْتُ ألتمس في تاريخنا البعيد في عهد الفراعين مَوْئلاً لوحي هذا العصر ينشئ فيه نشأةً جديدة فإذا الزمنُ، وإذا الركود العقلي، قد قَطَعَا ما بيْننا وبين ذلك العهد من أسباب قد تَصلحُ بذراً لنهضةٍ جديدة، وروّيتُ فرأيت أنّ تاريخنا الإسلامي هو وحدَه البذرُ الذي يُنبت ويثمر، ففيه حياةٌ تحرّك النفوس وتجعلُها تهتزّ وتربو، ولأبناء هذا الجيل في الشرق نفوسٌ قويّة خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتى ثمرها بعد حين».

هذا ما أعلنَه الدكتور في مقدمة كتابه (في منزل الوحي) لم يَعْلنه في كتابه السّابق (حياة محمد) إذ كانت شواغلُ التّفكير في المستقبل الإنساني للبشريّة تتجاذَبهُ دُون أن يقف على صخرةٍ صَلبة، وقد واصل التفكير ولم يَفْتر حتى اهتدى إلى الحل الإسلامي فأعلنه في كتابه الكبير.

---

(١) في منزل الوحي (ص ٢٣).

والبحوثُ التاريخية التي تتخللُ «في منزل الوحيّ» لم يسُقْها الدكتور لأدنى مناسبة، ولكنّه بعدَ أنْ أفاض في تفصيلها في كتابه (حياة محمد) رأى أن يلتمس المناسبةَ في زيارة البيت الأمين، ليكرّر ما قالَ بأسلوب جديد، لأنّ المكان والزمن قد تَلاقيا معاً أمامهُ في مكة والمدينة، وللمكانِ عبقٌ عاطر يملأ رئتيْه، فينقله سريعاً إلى الزّمان المجيد، على أن هَدفَه الأمثلَ في هذا الاتجاه هو إيقاظُ الإنسانية جميعاً لا المسلمين وحدهم بصوت الإسلام، إذْ في كل وقفةٍ من وقفات نبيّه ﷺ ما ينقذُ البشرية جمعاءَ من السقوط، ومن ثمَّ فلا مانع من أن يتكرّر تصوير بعضُ هذه الوقفات في كتاب (في منزل الوحي) إذ الهدفُ الإنساني منها أبعدُ وأقصى من أن ينحصر في حِيّزِ خاص، أو في المسلمين وحدهم، دون السّعي إلى إعلامِ مَن لا يعرفون مبادئ الإسلام، أو يعرفونها مُزيّفة مُدلَّسةً بأيدي المبشرين والمستشرقين.

يقول الدكتور هيكل[1] «من أجلِ هذا [هداية الإنسانية جمعاء] كانَ جديراً بكل من يتصدّى للبحث في مثل هذا الموضوع في حياة الرسول [وأمجاده] أنْ يتوّجه به إلى الإنسانية كلها، لاَ إلى المسلمين وحدهم، فليست الغايةُ الصحيحة منه دينيّةً محضة، كما قد يظنّ بعضهم ـ بل الغاية الصحيحة، أنْ تعرف الإنسانيةُ كيف تسلك سبيلَها إلى الكمال الذي دلَّها عليه محمد ﷺ، وإدراكُ هذه الطريقة غيرُ ميسور، إذا لم يَهتدِ الإنسان إلى هذا السبيل بمنطقِ عقله، ونُور قلبه، راضي النفس بهذا المنطق، منشرحَ الصدرَ إلى هذا النور لأنّ مصدرهما المعرفة الصحيحة والعلم الصحيح».

---

(١) حياة محمد (ص ٥٩) ط ٣.

لَم أسُق هذا النّص الواضح استطراداً، بلْ لهدف معين، هو أن يَعرف بعضُ الذين أنكَرُوا على الدكتور هيكل في كتابيْه الجليليْن إغفالَ بعض المعجزات الحسيّة، أنّه لا يُنكر هذه الحسيّات، ولكنّه يُخاطب الإنسانيّة جمعاء (وفيها خصوم الإسلام) بما لا يُصادف في أذهانهم أيّ اعتراض! فالذينَ تابعوا شيخ الإسلام الجليل العلاّمة الشيخ مصطفى صبري رحمه الله في حَمْلته على الدكتور هيكل لأنّه تجاهل بعض المعجزات، عليْهم أن يعلَمُوا أن إغفال هذه المعجزات الحسيّة لا يَعني إنكارها، ولكنّه استدراجٌ لنفوسٍ تتلمّس كلّ شك في أُمور الإسلام، ليقطع عليها هذا الشك! ومتى فُهِم ذلك على وجهه. فلا داعي للصّخبِ المفتعل، وادّعاء الغيرة على سيرة الرسول في وجه مَن؟ في وَجْه من قدَّم أنصعَ الصّحف الخالدة في هذا العصر عن حياة الرسول!

وفي ختام كتاب (في منزل الوحي) فصلٌ رائع تحت عنوان (بين الحياتين المادية والروحية) ألمع فيه الكاتب إلى ما أصابَ المسلمين من تأخرٍ في عُصور الجمود، حينَ أُوصد بابُ الاجتهاد، وكثرت الخلافات في الفرعيات، على حين ازدهرَ العلمُ الأوروبّي بفتوحاته التي مهدتْ له سبيلَ التقدم الحضاري، مُنتقلاً إلى ما توهمه بعض العلماء من أنّ مقررات العلم هي كلّ شيء، وأنّ ما وراءَ المحسوس شيء لا وجود له، وهو توهُّمٌ عصفَ بالمعاني الإنسانية الرّفيعة، وجعلَ الناس يعيشون في غابةٍ ذاتِ افتراس، حيث يأكلُ القوي الضعيف، ولعلاجِ هذا الداء الوبيل لا بدّ ألاّ يكونَ العلمُ وحدَه في الميدان بل لا بد من المددِ الروحي عن طريق الإلهام، وبالإلهام البصير، وبالتجارب العلمية الواعية يعيش العالَم في انسجام مع نفسه، حينَ يضمن ثمرات العلم المادية، ومعها إنسانية الروح

ذات المغزى الخلقي في رعاية آداب السلوك الإنساني. وإذن فلم يبق مَفرٌّ ـ كما يقول الدكتور هيكل[1] ـ «من تضافر مقررات العلم ومقررات الإلهام لتنظيم شئون الحياة، ولا مفرّ من الإحاطة عن طريق العلم والإلهام جميعاً بحياة الكون إلى غاية ما نُدركه من مدى الزمان والمكان... فضياءُ العلم يهدينا إلى التجارب العملية ذات النتائج الحاسمة في الكشف العلمي، وضياءُ الروح يهدينا إلى وحدة الكون، ووحدة الحياة فيه، مع أنّ الناس يستجيبون بطبيعتهم إلى الدعوة الروحية، لأنّهم يبغون الحق بفطرتهم، ولولا ما يَمدّ لَهُم دعاةُ المادّة من أسباب الضلال إذ يغرونهم بمتع الحياة، لآمن كلّ إنسان بأن واجبه الأول أن يهدِيَ غيره طريق الحق، ولَتقارَبت الأمم بدل أن تتباعد، ولكانَتْ خُطى الإنسانية في سبيل الكمال أهدى سبيلاً».

هذا مصاصُ ما يهدَي إليه كتاب (في منزل الوحي) من اقتداءٍ بسيرة الرسول ﷺ، وبَعْثٍ لتعاليم الإسلام، وتمسّكٍ بالروحية جوار المادّية، ونَشْرِ مبادئ الإسلام الهادية إلى أقوم طريق..

وأقولُ للذين أكثروا من النقل عن شيخ الإسلام مصطفى صبري رحمه الله بشأن كُتُبِ الدكتور هيكل، إنّ لكلٍّ وجهة هو مولّيها، وإنّ هناك مَن لا يقلُّ مكانةً عنه، هو الأستاذ الإمام محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر الأسبق قد قدّم كتاب «حياة محمد» تقديماً علمياً سديداً، كما كتب عن كتاب (في منزل الوحي) مقالةً بليغة لمجلة الإسلام الصادرة في ٣/٤/ ١٩٣٨، كان عليّ أنْ أقتطف بعض روائعها الآن، ولكنني تحيرتُ فيما آخذ

(١) من منزل الوحي (ص ٦٣٤).

وما أدع، فليعلم الناقدوّن أن اختلافَ الرأي لا يفسد قضية الود، إذا كانَ الاختلاف منهجيًا يقوم على أسس منطقيّة، أما إذا كانَ شبيهاً بالخُطب المحفلية، فليس بذي بال.

قصص الأنبياء

تأليف: الأستاذ عبد الوهاب النجار

تقديم: الدكتور محمد رجب البيومي

صدر هذا الكتابُ الجليل في أوائل الثلاثينيات من هذا القرن، فأثارَ حركةً نقديّة ضخمةً بين المؤلف وفريق من العلماء، لأنه استقلّ بآراء جديدة لها براهينُها الدامغة، وحُججها الواضحة، ولمّا كانَ المؤلف الكبير من أساتذة التاريخ ذَوِي الصّيت الممتد، ولمّا كان أستاذاً للتاريخ بكلّية أصول الدين إحدى كليات الجامع الأزهر الشريف، وقد أَلْقى كتابَه في محاضراتٍ متواليةٍ على الطلاب، قبلَ أن يظهر مطبوعاً للقراء، فقدْ تقدّمَ بعضُ العلماء إلى فضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عبد المجيد اللّبان شيخ كلية أصولِ الدّين حينئذ طالباً منْع تدْريس الكتاب، وقامَ الشيخُ اللبّان فوراً بتأليف لجنةٍ علميّة من كبار أساتذةِ الكلية لوضع تقرير مفصّل عمّا خالف فيه الأستاذ المؤلّفُ وجهةَ النظر المقرّرة، معَ الرّد الشافي على كلّ ما جاء في هذا المنحى من آراءِ غير مسلّمة، وقامَتِ اللّجنةُ بدورها العلمي فعكفتْ عدّة أشهر على فحص الكتاب، وكانَ أعضاؤها ممّنْ يروْنَ عدم الجنوح إلى المُبتكر المخالِف للذائع المشتهر، فكتبُوا تقريراً يتضمّن بعضَ النقاط التاريخيّة الّتي

لم تصادفِ ارتياحَهم العلمي، وأسهَبُوا إسهاباً يدلّ على غيرتهم الشديدة، وهمْ مَحمُودون لما بذلُوهُ من الجهد العلمي، لأنَّ الحقيقة بنتُ البحث، وحسبُ الباحثِ شرفاً أن يَصدُر عَنْ صدق وإخلاص، ولاَ عليه إذا كانت النتائجُ التي انتهى إليها موضعَ نظر ناقد، وقد قرأ الأستاذ عبد الحميد اللبان عميد الكلية تقريرَ اللّجنة باهتمام، وقدّمهُ إلى المؤلف الكبير الأستاذ عبد الوهاب النجار لِيُبدِّي ملاحظاته العلميّة شاملةً كلّ نقطة من نقاط التقرير، فقامَ الأستاذ النجار بتفنيدِ ما قُدّم من الاعتراضات مُسلّحاً بمنطقِه الفاصل، ولم يحتدّ في النقاش احتداداً متطاولاً، أمامَ بعض العبارات القاسية الّتي شط بها القلم دون اتّئاد، بل استشهد بقول الشاعر:

هنيئاً مريئاً غير داء مخامر لعزّة من أعراضنا ما استحلّت

وهي روحٌ طيبة تُحمَد للمؤلف الكبير، ومن حسن حظ القراء، أنّ الأستاذ النجار أثبت في الطبعة الثانية ـ ثم فيما وليها من الطبعات ـ إذ حازَ الكتابُ الكبيرُ رواجاً وذيوعاً في مختلف الأقطار الإسلاميّة، ولا زال الأوّلَ في موضوعه، يَرجع إليه كلّ مَنْ أراد البحث في تاريخ النبوّة على مدها المتطاول ـ أقولُ إنّ الأستاذ النجار قد أثبت في الطبعات المتوالية تقريرَ اللّجنة جميعه دون أن يخرم لفظاً واحداً، مشفوعاً بنقده العلمي لكلّ ما رأته اللجنة ممّا عدّته خطأً لا صواباً، وبذلكَ أصبح الكتاب الكبير وثيقةً صادقةً للرأي الحر، وللنقاش الهادف، وقَدَّمَ لقارئه ما يشفي الغلّة أخذاً ورداً، ودفعاً وجذباً. دونَ أن يعمد إلى تلخيص آراء اللجنة، فيتهمَ بعضُ القراء أنّه أبْدَى بعضاً وستر بعضاً آخر، إذ كانَ الهدفُ الأول هو إيضاح الحقيقة العلمية دُون لَبْس، ولو سَلَكَ كلُّ منقودٍ مسلك الأستاذ

النجار مِن ناقديه، لَبَانَ الصوابُ من أقرب طريق، وَلَعزف المتجادلونَ عن المهاترة البغيضة الّتي تتجاوز المقول إلى القائل، وتلجُ إلى السرائر والنيّات بغياً دون حق.

من حياة المؤلف

كان الأستاذُ النجار ممثّلاً للثقافة الإسلامية في عصره، ممتدةً إلى فروعها المختلفة في الأدبِ والتاريخ والتفسير والمنطق والأصول، وقد تقلّب في التدريس في المدارسِ العالية والكليات الجامعية، ليُدرِّس عُلوماً مختلفة كان أستاذَها البارز، ومحققها الشهير، لأنّ مواهبه المتعددة رَشّحتْه إلى تدريسِ فنونٍ مختلفة، تتباعدُ وتتقارب، ولكنها غصونٌ متفرعة من شجرةِ الثقافة الإسلامية ذاتِ الظلّ المورق، والمدى الفياح، والثمر الشهي، فقدْ تخرّج في دار العلوم في السّنة التي تخرّج فيها معهُ الأساتِذةُ عبد العزيز جاويش، وحسن منصور، وأحمد إبراهيم، وكلّهم من أعلام الفكر الإسلامي في زمنهم الماضي، وبعدَ أن دَرّس حقبةً يسيرة في المدارس المصرية، اختير أستاذاً للأدب العربي في كلية الخرطوم بالسودان، وفي دواوين الشّعراء من أبناء الجيل الماضي مدائحُ كثيرةٌ تنبئ عن جهودهِ العلمية قالَها كبارُ شعراء السودان، وحين تمّتْ مُدّةُ البعثة رجعَ إلى مصر ليكون أستاذاً للشريعة الإسلامية بكلية البوليس المصريّ، وكَانَ له بالكلية زملاءُ يدرّسون القوانين الأوروبيّة، فوَجد من رسالته أن يُلقي محاضراتٍ في الفقه المقارن يتضح منها سبقَ الشريعة الإسلامية إلى ما قَصّرت عنه بعض

القوانين في أُوروبا المعاصرة، واشتغلَ في الوقتِ نفسه بالمحاماة الشرعية، فأبدَى آراءً صائبةً في فروعِ الأحوال الشخصيّة من مواريث وطلاق وزواج وحضانة ونفقة، ثم احتاجتْ إليه الجامعة المصريةُ القديمة ليكونَ أستاذَ التاريخ الإسلامي بها، خلفاً لزميله المؤرخ الكبير الشيخ محمد الخضري، فتتلمذَ على يده من نُجباء الطلاب مَنْ صارُوا فيما بعد أساتذة التاريخ الإسلامي بالجامعة الحديثة، ومنهم عبد الحميد العبّادي وحسن إبراهيم حسن وأحمد البيلي، ولم ينحصرْ كفاحهُ العلمي في مجال الأدب والشريعة واللّغة والتاريخ كما ألْمعنَا من قبل، بل احتاجَتْه مدرسة دار العلوم ليكونَ أستاذاً لِعلم المنطق بها! وهو أحدُ فروع الفلسفة ذاتِ الغوْر العميق، فأدّى دوره مع مَن وفدوا من جامعاتِ أوروبا ليدرّسوا المنطق الحديث مُقارناً بالمنطق القديم، ثم رأتْ مشيخةُ الأزهر الشريف أن تَخْتارهُ أستاذاً للدعوة الإسلامية بكليّةِ أصول الدين. فدرّسَ تاريخَ الدّعاة من الأنبياء والقادة، دراسةً وضعت الأساسَ الثابت في صرحِ هذه المادة المستحدثة، وقد جَمعَ ما ألْقاهُ في كتاب (قصص الأنبياء) الذي نَخصُّه الآنَ ببعض الحديث، ولم تكنْ هذه المهامّ العلمية الصعبة على تنوّع فنونها، واختلافِ مصادرها بمانعةٍ للأستاذ من حياته الاجتماعية الحافلة، إذ كانَ من أوائل من أسّسُوا جمعيةَ مكارم الأخلاق الإسلامية لإلقاءِ المحاضرات الدينيّة، وهي الجمعيّةُ الثّانيةُ في مصر، بعد جمعيّة المواساة الإسلامية التي أنشأها الأستاذ الإمام محمد عبده، كما شاركَ في الثوّرة المصرية خطيباً في الجامع الأزهر، وكاتباً في الصّحف، وله في تاريخ الثورةِ كتابٌ نشرهُ مُسلسلاً بجريدة البلاغ سَمّاهُ (الأيام الحمراء) وهو يوميّات على نمطِ الجبرتي المعهود، ثم كانَ من المؤسّسين لجمعية الشبان المسلمين، واخْتِيرَ وكيلاً لها بعد وفاة زميله

الأستاذ عبد العزيز جاويش، ولم يخلُ أسبوعٌ من محاضرةٍ أو تعقيبٍ أو ندوةٍ تُقام بالجمعية إلا ويكونُ النّجار أحدَ أساتذتها، وفي أيّامه الأخيرة زَارَ الهند في البعثة الأزهرية تلبيةً لدعوة الشاعر الكبير محمد إقبال، فألقى محاضراتٍ ضافيةً في أكثر من عشرين بلداً إسلاميًا هناك، وكتب عن الرحلة مذكّرات دقيقةً نشر بعضها في صحيفة دار العلوم، ثم لقي ربّه بعد جهادٍ متعدّد الجبهات، مختلف الميادين.

أثر ابن خلدون

تحدثَ الأستاذ النّجار عن منحاهُ الجدليّ في كتابة التاريخ الإسلامي، حيثُ أصدرَ عدّةَ أجزاء خاصّةٍ بتاريخ الحقبة الأُولى من عصر النبوّة فَمَا وليَهُ من عصور الخلافة الراشدة، والعصرِ الأموي والعباس، وكانتْ (مجلّة الجامعة) حينئذٍ تحملُ محاضراتِ الأستاذ لمنْ لم يسمعوها داخلَ قاعات الدرس، فضلاً عن كُتبه المنشورة تحت عنوان (تاريخ الخلفاء الراشدين) و(تاريخ الإسلام) أقولُ تحدّث النجار عن استقلالهِ الفكريّ في كتابة التاريخ، فذكر أنّ الإمام محمد عبده كان يُدرّس مقدمةَ ابن خلدون لطلاّب دار العلوم دراسةً ناقدة فاحِصَة فتشبّع التلميذ الناهّض بآراءِ ابن خلدون، في تحليلِ الأحداث، وذِكْرِ أسبابها، واستخلاصِ نتائجها في ضوءِ المقرّر من علوم السياسة والمنطق والاجتماع، وكان الشيخ محمد عبده، يُضيف في ساحةِ الدّرس آراءَ موضحة تؤَازرُ ما ارتآه ابنُ خلدون، فكانَ الأستاذ الثاني للنّجار بعد ابن خلدون، هذَا إلى أنّ الأستاذ النّجار كان يتمتعُ بنعمة الأسلوب المبين، والإلقاءِ المعبّر، فكانَ إذا تعرّض إلى موقعةٍ من المواقع التاريخيّة تحدّث عنها غيّر غافل عن الظّلال والأضواء والاستشهادِ الشّعري المؤكد، فتأتي محاضرتُه التاريخيّةُ مَزيجاً من العلم والأدب والفنّ، وقد كانَ

الأستاذ أحمد رمزي سفير مصر الأسبق بروما أحدَ الّذين انتفعُوا بمحاضرات الشيخ النّجار. فكتبَ في مذكراته يقولُ عنها وعن نفسه[1] «أمّا الأثرُ الّذي توطّد في نفسي فجاءَ عن التاريخ الإسلامي نتيجةً للمحاضرات التي ألقاها علينا رجلٌ من نوادر رجال مصر، ومن أشجعهم وأشدّهم تمسّكاً بتعاليم هذا التاريخ الّذي أهملناه، هذا الرجلُ هو المرحوم عبد الوهاب النجار، إذ كانَ إلقاؤه وقتَ الدرس يحرّكُ مشاعَر الطّالب، فهو إذا تحدّث جاءَ بالأسانيد، وقَرنَ التاريخَ بالأدب، وتحدّثَ حديثَ المؤرخ الواعي الذي يعيشُ في الفترةِ الّتي يتكلم عنها، إذ لا يَسردُ الأحداثَ، بل يعلّق عليها وينتقلُ بك إلى تلك الفترة. فكأنّك عشت فيها ـ وعرفتَ رجالها، وسمعتَ خُطبهم، وكانَ رنينُ كلامه قوّياً، يتغلغل في النفس، فكنتُ أخرجُ من الدرس وفي مخيلّتي الألفاظ والكلمات الّتي قالها، وأبياتُ الشعر التي رتّلها، فتُلازمُني، وأجدُ نفسي مدفوعاً إلى مراجعة هذه النصوص، واستكمالِها، لكي تُلصق في ذاكرتي لأتكلّم بها وأستشهد بما فيها».

وتلك شهادةٌ تكفي لإيضاح منزلة الأستاذ لدَى طلابه، قالَها الأستاذ رمزي بعد أن انتقل النجار إلى رحمة الله، فكانتْ مصداقاً لقول الأستاذ علي الجارم في رثاء النجار:

لـه حـجـجٌ يـسـمـيـهـا كـلامـاً   ومـا هـي غـيـر أسـيـافٍ تُـسَـلّ

يـذلّ لـه شـمـوسُ الـقـول طـوعـاً   ويـسـتـخـذي لـه الـمـعـنـى الـمـدلّ

إذا فـاضـتْ يـنـابـعـه خـطـيـبـاً   عـلـمـتَ بـأنّ مـاء الـبـحـر ضـحـل

---

(١) منادمة الحروب (ص ٢٤٥) للأستاذ أحمد رمزي.

قصص الأنبياء

ونصِلُ بعدَ هذا التقديم إلى كتابِ قصص الأنبياء، فنذكرُ أنّه كان فتحاً جديداً في تاريخ النبوّات السماوية من عهد آدم إلى عهد عيسى عليه السلام، حيث أفرد المؤلف لمحمد ﷺ كتاباً خاصاً، فلم يشأ أن يلحقه بسابقين من رسل الله، وقد تعرّضتُ إلى تحليلِ هذه الكتاب من قبل، في دراستي الخاصة بالمؤلف بالجزء الثاني[1] من كتاب (النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين) وسأفيدُ مما كتبتُ من قبل، لأنّ الرأي لم يتغيّر بعد في هذا الكتاب الجليل.

«فقد ابتليت قصصُ الأنبياء في بحوثِ السابقين من المؤرخين والمفسرين بمُفترياتٍ ظالمة ألصَقَها الرواةُ من الإسرائيليات عن عمدٍ، وتقبّلها المؤلّفون عن حسن نيّة، وقد استغلّها الوعاظ من القُصّاصُ قديماً وحديثاً في الاستثارة والتشويق، فأُضيف إليها رُكامٌ أسود يُخفي وجهَ الحقيقة عن العيون، ثم جاءَ مِن المؤلفين مَن جمعَ هذه الخرافات عَنْ أمثالِ كعب الأحبار ووهبْ بن منبّه والكلبيّ والسدي ومَن لا أَدري من الرواة فشَحنَها

(١) النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين للدكتور محمد رجب البيومي (جـ ٢ م، ص ١٤١٤ إلى ص ١٧٠).

شحناً في كتابٍ متداول سمّاهُ (عرائس المجالس) وقد انتدَبَ البحاثة المؤرخ الكبير الأستاذ عبد الوهاب النجار لتدّريس قصصِ الأنبياء على طلبة التخصص في الوعظ والإرشاد بكلية أصول الدين فتصدّى لأولِ مرّةٍ في تاريخ التحقيق العلمي النزيه إلى كشْفِ الزيف المختلط بخبر الأنبياء، وقد وَضَع أمامه قواعدَ علميّةً تُحدد اتجاه البحث، ولأهميتها الدقيقة نسردها فيما يلي[1]:

١ ـ إن العقل ركنُ المعتقدات الأوّل، فما أوْجبَهُ كان واجباً، وما أحالَه كان محالاً، وما أجازه كان جائزاً.

٢ ـ إن الخبر الواردَ عن النّبي المعصوم إذا كانَ قطعيّ الثبوتِ والدلالَة، فهو حجةٌ قاطعةٌ على ما تضمنَه، وأما القرآنُ الكريم فلا خلافَ أدْنى خلافٍ في ثُبوت ما جاء به.

٣ ـ إذا عارضَ الخبرُ العقلَ وجب تأويلُ الخبر بما يُزيلُ هذا التعارض.

٤ ـ الخبرُ إذا كانَ رُواتُه آحاداً فلا يصلحُ أن يكونَ دليلاً على ثُبوت الأمور الاعتقاديّة، لأنَّ الأمورَ الإعتقادية الغرضُ منها القطع، والخبرُ الظنّي الثبوت أو الدلالة لا يُفيد القطع.

٥ ـ مَا نُقل عن الأنبياء مما يُشعر بكَذبٍ أو مَعْصية، وكانَ منقولاً بطريق النّقل المتواتر، ويمكن صَرفهُ عنْ ظاهرهِ كانَ بها، وإلاّ فيحمَلُ على أنّه قبلَ البعثة أو تركٌ للأولى، أمّا إذا كانَ النقلُ بطريق الآحاد فهو مردودٌ

(١) قصص الأنبياء ـ الطبعة الرابعة ـ المقدمة «س، ع» رقمان أبجديّان.

لأنّ نسبة الخطأِ للرّواة أهونُ من نِسبةِ المعصية للأنبياء.

٦ ـ المعجزاتُ لا تثبتُ بخبر الآحاد، لأنّ المطلوبَ فيها اليقين، وخبرُ الآحاد لا يقين فيه.

٧ ـ إنكارُ المعجزة الثابتة بنصّ قطعي الثبوت والدلالة كُفْرٌ.

٨ ـ الإسرائيلياتُ لا جَرح في مخالفتها، ولا في إنكارِها جملةً وتفصيلاً.

٩ ـ كُتُبُ العهد القديم والجديد ما كانَ منها مُوافقاً للقرآن فهو حقّ، وما كانَ مُخالفاً للقرآن فهو باطل، وما كانَ القرآن ساكتاً عنه، فلا نقطعُ بصدقه أو كذبه، ويجوزُ نقلهُ والاستئناسُ به.

١٠ ـ أقوالُ المفسرّين ليستْ حجةً قاطعةً، فيما نَصّتْ عليه، بل هي أوْجهٌ، فكما يَجوزُ حملُ القرآن عليها يجوزُ مخالفتها، وحَمْلُ عبارته على غيرها، ولا مُؤاخذَة على مَن خالفها.

١١ ـ القرآنُ الكريم لا تَنْقضي غرائبهُ، ولا تنفدُ عجائبه، فلكلّ امرئٍ أن يتدبَّره بعقله، ويفهَمهُ على الوجه الذي يستقرّ في اعتقاده، بشرط أن يكونَ ذلك جارياً على مُقتضى العربيّة، غير مخلّ بفصاحته، ولا بشيءٍ من مقاصد الدين.

ثم ختمَ الأستاذ النجار هذه القواعدَ بِروَايَتَيْن عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، وعنْ شيخ الإسلام ابن تمية، حيثُ قالَ الأول: ثلاثةٌ ليس لها أصلٌ، «التفسير والملاحم والمغازي» وقالَ الثاني: «سأنقلُ عن الصحابة نقلاً صحيحاً، فالنفسُ أسكنُ إليه مما نُقِلَ عَن التابعين».

هذه هي الأصولُ الّتي ارتكزَ عليها الأستاذُ في تحقيقه، ولها بذُورٌ

قويّة في كُتُب السابقين من أمثالِ الجاحظ والفخرِ الرازي وابن خلدون، كذلك نجد أصولها فيما كتبه الأستاذ الإمام محمد عبده في دُروس التفسير، وفي كلماتهِ الإصْلاحية الّتي كانت فتحاً جديداً في الفكر الإسلامي المعاصر، ولا بدّ لمنْ يلتزمُ بهذه القواعد الدقيقة أن تعْصِفَ بكلّ خبرٍ يمسُّ عصمةَ الأنبياء، وأنْ يُوهِنَ الروّايات المدخولة الّتي نُسبت إلى كَعْب ووهبٍ والسّدّي وابنِ الكلبي، وأن يُجيل فكرَه في تركيز الأسبابِ المعقولة الّتي تدعو إلى هذا الرّفض، وكلّ ذلك حقٌّ لا مرية فيه، وقد احتذاهُ المؤلف عن بَراعة واقتدار، ولكنّ الكتابَ لم يَخْرج للقُرّاءِ باديَ ذي بدء حتى يكون المؤلّف حرًّا في أنْ يكتبَ ما يشاء كما يشاء، ولكنّه دروسٌ تُلقى على طلبة التخصص بالأزهر، وللأزهرِ رِقابةٌ علميةٌ على كلّ ما يُقال في ساحاته، وكلُّ جديدٍ مُبتكرٍ لا يجدُ الموافق المؤيّد دائماً، بل يجدُ المُعارض الناقد، وطبيعيٌّ أن يكونَ بيْن أساتذة كلية أصول الدين من تشبّعُوا بآراءِ السّابقين فلم يَرْتاحُوا إلى نقاطٍ قرّرها الأستاذ، وأكدّها كل التأكيد، كما كانَ فيهم أيضاً مَن بارك وأيّد، وحَمِدَ للنّجار أنْ أزاحَ الرّكامَ الهائل عن حقائق ظلّتْ خافيةً حتى انبرى لها بفكرهِ الصّائب، وهؤلاءِ قد كتبُوا عن الرّجل أحسنَ ما يُقال، ولكن أولئكَ قد نَابذُوا الكِتابَ وعارضوه، وكتبُوا تقريريْن مُسهبيْن في إحصاءِ ما يرَونه من المخالفات، ثم جُمِعَا في تقريرٍ واحد، تقدّمُوا به إلى شيخ الكلية كما سبق أنْ أشرْنا في صَدر البحث، وكانَ جميلاً من الأستاذ النجار أن يُثْبتَ التقريريْن (قبل أن يُدْغما في تقريرٍ واحد) بالطبعةِ الثّانية من الكتاب، ثم فيما وليها من الطبعات، ويعقّبَ عَلى كلّ مأخَذٍ بما يَدْحضُه دَحْضاً لا شبهةَ فيه، وقد كانَ من المقرّرات الأساسية لَدى من نَقَدُوا الأستاذ أنّ آراءَ السّلف لا تقبلُ التعديل، وأنّ ما خالفَهُمْ فيه الأستاذُ النجار غيرُ

مقبولٍ، وإذا كانَ النّقدُ قدْ تشعّب فشملَ ستَّ عشرة نقطةٍ علميّة، فإن محاولةَ تلخيصها نقداً وردًا مما لا يتّسع له هذا التعريف، وكيلا نحرَم القارئَ من الوقوفْ على منهجيْن مُتعارضين في التفكير العلمي، فإننا سنجتزئ بمثاليْن اثنيْن يُشيران إلى المنحَى الّذي يتجهُ إليه كِلاَ المتناظريْن، ومَن شاء المزيدَ فلديْه الكتابُ بطبعاته المتوالية، حيثُ اتّسَعَتْ هوامشهُ لتسجيل كلّ ما قيل أخذاً وردًا، وإنّها لُمتعةٌ فكرية دسمةٌ يحرصُ عليها مَن يَعشقون تصاولَ الآراء، واصطراعَ العقول، وبادئ ذي بدء أقولُ إن انحصارَ النقد في ستّ عشرة مسألةً ضمن كتابٍ يتضمّن عشراتِ المسائل يدُلّ دلالةً قوية على أنّ الرجل الكبير كان مصيباً في اتجاهه، كما نُقرّر أن في المسائلِ الّتي دار حولها النقاش ما ضاقَتْ فيه المسافةُ بين الناقد والمنقود إذْ كان الخلافُ شبيهاً بالجدل اللفظي الذي يَقفُ عند الحروف دُونَ أن يُلمّ بالجوهر من اللباب! وتلك دلالةٌ أخرى لها معناها الناطق..

ونختارُ المقال الأول من قصّة إبراهيم عليه السلام، إذ تعرّضَ الأستاذُ النّجار إلى ما نقلَه الرواة من انتقالهِ إلى مصر، في عهدِ ملوك الرعاة المعروفين بالهكسوس، وما كان من طمعَ الملكِ في زوجة إبراهيم «سارة»، وادعائهِ أنّها أختهُ لا زَوجته كي يسلمَ من أذاه، وهذا ما جاءَ في التوراة حكاهُ الأستاذ ليتولّى تفنيدُه، دونَ أن يَذكر ما لم يثْبت له من روايات الآحاد في كتب الحديث، ليكونَ التّفْنيدُ للمصدر الأول دُون أن يَمسَّ الكُتب الإسلامية بشيء، وهو صنيعٌ يتمشّى مع خُطّة المؤلف، حتّى ولو صرّحَ بما جاءتْ به أحاديثُ الآحاد في الكُتب الإسلامية، لأنّه قرّر في شروطهِ الّتي التزم بها عَدَمِ الرّكون إلى أحاديثِ الآحاد إذْا كانتْ ممّا يصدمُ الرأي، ولكنّ

اللجنة رأت في تجاهُلِ هذه الأحاديث زَلَلاً خطيراً، فأفاضتْ في تَسطيرها برواياتها المختلفة، وكانَ أولّ ما بَدأتْ[1] به رواية أبي هريرة عن رسول الله، أنه قال «لم يكذبْ إبراهيمُ عليه السلام قطّ إلاّ ثلاثَ كذبات، اثنتيْن في ذات الله، قولهُ: إني سقيم وقولهُ: بل فَعَله كبيرهم هذا، وواحدةٌ في شأنِ سارة، فإنه قدمَ أرضَ جبّارٍ ومعه سارةُ، وكانت أحسن الناس، فقال لَها: إن عَلمَ هذا الجبارُ أنّكِ امرأتي غَلبني عليك، فإنْ سألكِ فخبريه أنّك أخْتي، لأنّك أختي في الإسلام، ولا أعلمُ في الأرضِ مُسلماً غيري وغيرك، فلمّا دخلَ أرضَه، علم الجبّار بهَا، فأرسلَ إليها فأتي بها، فلّما دخلتْ عليه لم يتمالكْ أن بَسطَ يده عليها، فقبضتْ يدَه قبضةً شديدة فقال لَها: ادعي الله أن يُطلقَ يدي ولا أضُرّكِ، ففعلتْ فأطلقتْ يده، ودَعَا الذي جاءَ بها، فقالَ له: لقد أتيْتني بشيْطان، ولم تأتِني بإنسان فأخْرِجْها من أرضي، وأعطَاها هاجر».

أَفَاضتِ اللجنة في ذكرِ الحديث المرويّ عن أبي هريرة مَعَ رواياتٍ مُتشابهة عنْ رُواةٍ آخرين مُنكرةً كلّ الإنكار، أنْ يتركَ الأستاذ النجار هذه الأحاديث، ويعمدَ إلى رِوايةِ التوراة، ثم شاءتْ أن تلتمسَ لذلكَ بعضَ التعليل، فرأتِ الأَمْرَ لا يَخرجُ عن أربعةِ احتمالات.

١ ـ أن يكونَ المؤلف لم يقفْ على هذه الأحاديث، مع أنّ ذلك في رأي اللجنة مُستبْعدٌ من أستاذ فاضلٍ يدرّس في كلية أصول الدين لطلبة الوعظ والإرشاد.

---

(١) قصص الأنبياء ـ الطبعة الرابعة من (ص ٨٥ إلى ص ٩٢).

٢ ـ أن يكونَ المؤّلف قد وَقَف عليها، ورأى فيها مطْعناً يَخرجُ بها عن دائرةِ الاحتجاج، ولو صحَّ ذلك لوجب عليْه ـ في رأي اللجنة ـ أن يذكرُ مطعنَهُ بأدّلته.

٣ ـ أن يكونَ قد وقفَ عليها، ولم يعلمْ فيها مطعناً ـ غير أنَّهُ لا يراهَا مما يُتّخذ مصدراً للأحداث التاريخية.

٤ ـ أنْ يكونَ قد وقفَ عليها، ولم يعلمْ فيها مطْعناً غير أنّه سَهَا عن ذكرها.

وقد استعرض المؤلف هذه الاحتمالات، وذكرَ في الإجابة عنها، إنه يعرفُ هذه الأحاديثَ، ويعلمُ أنها تُسندُ الكذبَ إلى نبّي كريم، وهو أمرٌ يمسّ العقيدة، وقد قالَ صاحب الفتح (جـ ٨ ص ٤٣١): «إن الأحاديثَ إذا كانتْ في مسائل علمية يَكفي في الأَخْذ بها بعدَ صحتها إفادتُها الظنّ، أما إذا كانتْ في العقائدِ، فلا يكفي فيها إلا ما يُفيد القطع متْناً وإسناداً»، وعلَى ذلك فلا تصلحُ تلكَ الأحاديث أداةً لتقرير اعتقاد كَذِب إبراهيم لِوجُوهٍ كثيرةٍ استطردَ النّجار في ذكرها ناقلاً ما دلّ على صدق إبراهيم من مثل قول الله، ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ (مريم: ٤١) ومثل قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ. شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ۚ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (النحل: ١٢٠ ـ ١٢١) ومعقّباً على ذلك بآراءِ الثقات من المفسّرين، وانتقلَ إلى القاعدة العلمية الّتي تُوجب ردَّ الحديث إذا كانتْ روايتَهُ آحادا، وفيه نِسبتهُ المعاصي أو الكذَب للأنبياء، مُسجّلاً ما ذكرهُ العصام في شرح العقائد النسفيّة، بعدَ أن ذكرَ وُجوبَ اتّصاف الأنبياء بالصدق، حيثُ قالَ: «إذا تقرر هذا فما نُقِلَ عن الأنبياء مما

يُشعر بكذبٍ أو معصية، فما كانَ منقولاً بطريق الآحاد فمردودٌ، وما كانَ منقولاً بطريق التّواتر فمصروفٌ عن ظاهره إن أمكنَ، وإلاّ فمحمولٌ على تَرْك الأوْلى أو قبل البعثة».

وبعد أن نَقَل النجار نُصوصاً أخرى تدورُ هذا المدار، أيّد رأْيَهُ بما ذكره العلاّمة عبد الحكيم السيالكوتي في شرحه على العقائد العضدية ص ٢٠٣ بما لا يَخرج عما ذكره العصام في المعنى، وإن اختلفتِ الألفاظ، ثم رأى أنّ يأتي بالقاصمةِ لقوم يتمسكون بالنّقل ويعدّونَه الحجة الأولى في مناقشةِ الرأي، فذكر ما سجّله الفخر الرازي في تفسيره الشهير حيث قال عن إبراهيم «وأما قولهُ عن سارّة إنها أُخْتي فالمرادُ أنها أختهُ في الدين، وإذا أمكن حملُ الكلام على ظاهرهِ مِن غير نسبة الكذبِ إلى الأنبياء عليهم السلام، فحينئذٍ لا يحكُم بنسبة الكذب إليهم إلاّ زنديقٌ، ثم جهر الفخر الرازي بردِّ الحديث، ونَسبَه إلى بعض الحشويّة ممن يَخطونَ في الرواية خبطَ عشواء، وكأنّ الأستاذ النجار قد اغتبطَ بمظاهرةِ الفخر الرازي إياه» فقالَ تعقيباً على ردّه الحديث ما نصّه[1]:

«إن لي سلفاً في ردّ الأحاديث الناطقة بِكذب إبراهيم ـ نزّهه الله عن ذلك ـ وهو الفخرُ الرازي، وقد حاول حضراتهمُ ـ يريد لجنة المناقشة ـ الحطَّ من هذا القول، لأنّهم متى زيّفُوا كلام الفخر الرازي فقد زيّفوا قولي، وأكبرُ ظني أنهم لوْ لمْ يجدُوا كلام الرازي مُطابقاً لما أورَدته، ما خَطَر ببالهم هذا الخاطر، وآيةُ ذلك أنّهم يعلمونَ أن الفخر الرازي قد قال ذلك قبل أنْ يصدر كتابي، ومعَ ذلك لم ينشطْ أحد منهم للرد عليه كيلا تضلَ الأمة».

(١) قصص الأنبياء ـ الطبعة الرابعة ص ٩٢.

(مثال آخر)

ونقدّمُ مثالاً ثانياً لاجتهاد النّجار في تحرّي الحقائق النبويّة، وهو مثالٌ فريدٌ يمثّلُ تفسيرَه لآيةٍ من كتاب الله لم يُسبَق بما جاء به فيها من قبل، لأنَّ حديثَ إبراهيم السابق قد جاءَ مُعاضِداً لرأي الفخر الرازي، وإذنْ فالنّجارُ مسبوقٌ به، وإنْ كانَ قد تولّى تدعيمَه وإيضاحه بالجديد من الآراء التي لم تخطرُ على بالِ الفخر، أمّا آيةُ البقرة هذه، فاتجاهُ النّجار إلى تفسيرها الطريف يُعتبر فتحاً منَّ الله به عليه.

فقد ذهب المفسّرون جميعاً إلى أنّ قصّة البقرة التي وردتْ في الآيات الكريمة ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ . قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ . قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ . قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ . قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ . وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ . فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ . ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[1].

(١) البقرة: (٦٧ ـ ٧٤).

أقولُ، ذهبَ المفسرون جميعاً إلى أنّ هذه الآياتُ تشملُ قصّةً واحدة من أوّلها إلى آخرها، وذهبَ الأستاذ النّجار إلى أنّ النص الكريم، يتضمّن قصتيْن لا قصّة، تنتهي الأولى عند قوله تعالى، ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾، وتبتدئ الثانية بقوله ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾.

يقول الأستاذ: إذا نظرنا إلى القصص التي قصّها الله قبل هذه القصّة، وكلّها متعلقةٌ ببني إسرائيل وجدنا كلّ قصّةٍ مستقلّةً عما قبلها وما بعدها مَبدوءةً بقوله تعالى ﴿وَإِذْ﴾ نحوَ؛ ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ.. * وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ.. * وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً.. * وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ .. * وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ.. * وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً.. * وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ.. * وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ.. * وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ.. * وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ.. * وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً.. * وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا..﴾[1].

فهذا النسَق المطرد الذي[2] لم يتخلّفْ، يجعلُ مسألةَ قتلِ النفس والتدارُؤ فيها مسألةً مستقلةً بنفسها، غيرَ مرتبطة بما قبلها وقد حاكَ في نفسي أنّ هاتيْن القصتيْن تُفهمانِ على ضربٍ آخر من الفهم،.. ذلك أنّ القصّة التي أُمِر فيها موسى بذبح البقرة، لم يكنْ الغرضُ منها الإتيانُ بكلّ

(١) الآيات ٤٩ ـ ٧٢ كلها من سورة البقرة استشهد بها المؤلف ليدل على أن (إذ) الظرفية بدء لقصّة جديدة.

(٢) قصص الأنبياء (ص ٢٦١) ببعض التصرف.

ما اشتملت عليه، واندرجَ فيها مِن الحالاتِ والأحكام، بل الغرضُ أن يَقُصّ الله على نبيّه محمد ﷺ نَموذجاً مما بلغ إليه تعنّتُ بني إسرائيل في إبطائِهم عنِ امتثالِ أمرِ الله ومُطاولتِهم في تنفيذِ ما يَأمرُهم به دونَ استيفاءِ القصّة. . . أمّا القصّةُ الأخرى المبيّنة في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ فإنه تعالى يقصّ علينا لَوْناً من أفْضَاله على بني إسرائيل وحلّ مشكلاتِهم بطريقةٍ لم تَخطرُ لهم ولا لبشرٍ ببال، وظلّتْ هذه الحكمةُ العالية المشتملةُ عليها تلكَ الطريقة غامضةً على بني إسرائيل، وعلى جميع البشر، لأجيالٍ طوال».

وقد أفاضَ النّجار إفاضةً شافيةً ومستوفاةً في بيان الحكمة من ضَرْب المتهم ببعض جسمِ القتيل، لأنّه حينئذٍ سيضطربُ من رؤية المجنى عليه، الذّي أرْداهُ وفرّ، فيظهرُ على وجههِ من الاضطرابات ما ينبئُ عن ارتكابه الجريمة وقد استعانَ المؤلف الكبير بأقوالِ علماء النفس في هذا الموقف، وذكرَ من الوقائع الجنائية في مصر وفرنسا، ما يؤكدُ اضطرابَ القاتل حين يرَى منظر القتيل، فضلاً عن أن يُضرب ببعض أعضائه وقد تلقّى رُدوداً من أساتذةِ علم النفس، ورجالِ القضاء، ومُمثلي النيابة والإدارة، وكلّها تشرح ما شاهدهُ هؤلاء مِن ارتباك القاتل عند رؤية جسم الجريمة التي ارتكبها! فذكرها بإفاضة ولكن اللجنة لم ترتحْ لرأي الأستاذ، وعَارَضَتْه بأنّه من ابتكاره، ولو كانَ مُحتملاً في تفسير النص القرآني لأشار إليه أحدٌ من المفسّرين السابقين على كثرتهم الكاثرة، وقد امتدّ النقاشُ في صفحاتٍ متصلة يَرجعُ إليها من تطلب المزيد، إذ بها من الإقناع والإمتاع ما لا يقف عند حد.

تقدير الكتاب

إنّ الضجةَ التي أثيرتْ حولَ هذا الكتاب القيّم أورثته ذيوعاً وانتشاراً، وقد ينتشرُ كتابٌ ما لظروفٍ خاصة دون أن يكونَ له رَصيدٌ علميّ يُرشحه للخلود، فيَخْبُو بريقه بعدَ مُرورِ الضجة التي دارتْ حوله، ولكنّ كتاب قصص الأنبياء قد اعتمدَ على الحقائقِ المؤكّدة من ناحيةٍ، وعلى الاستنباطِ المبتكر المؤيّد بالدليل من ناحيةٍ ثانية، وإخالُ الأستاذ النجار قد تأثر نفسيًا بما قُوبل به كتابهُ، من بعض الأغرار، إذ انطلقُوا يتحدثونَ عنه بما لاَ يليق، ومقدمةُ الطبعة الثانية من هذا الكتاب تفيضُ بمرارةٍ أليمة أحسّها الأستاذُ بإزاءِ قومٍ جَرءوا على أن يَصِفُوه بالمروق، وبأنّ كتابه أخطرُ على الإسلام من كُتبِ المبشّرين! لذلك اضطرّ الأستاذ الكبير أن يجلوَ صفحةً من حياته في هذه المقدمة الشاكية، ليتحدّث عما قام به منذُ مَلكَ رُشْده في سبيلِ الدعوة إلى الله، كما سرّد بعضَ الاضطهادات التي قوبل بها مِن أذيالِ المُستعمرين في وزارةِ المعارف، حتّى اضطرّ إلى الاستقالة من التدريس، غير آسف، وقد انقضتْ ستّون سنة على ظهور الكتاب، وهُوَ المرجعُ الأوّل في قصص الأنبياء، إذ لا يتحدثُ مؤلّفٌ عن هؤلاء الكرام إلاّ رَجَعَ إلى كتاب النجار وذَكَرَهُ في أوّل مصادره مُعتزًا مقدراً، وهكذا يتمخّضُ الزمن عن جلاء

الغيم، وتألّق الضوء، لأنّ الزبد يذهب جفاء، وما ينفعُ الناس يمكثُ في الأرض. وللأستاذِ النجار مؤلّفاتٌ ذاتُ تحقيقٍ وغَوْص، ولكنّها لم تنلْ من الحظوة الذائعة ما نالَه كتابه (قصص الأنبياء) إذ كان بحق فتحاً جديداً في هذا الميدان، ضَمِنَ لصاحبه خُلودَ الذكر، وتردّد الثناء.. رحمه الله.

كتب وشخصيات

تأليف الأستاذ سيد قطب

تعمّدتُ أن أختارَ أحدَ الكتب النقدية للشهيد سيد قطب، لأن فريقاً ممن يتحدّثون عنهُ بعد وفاته ينكرون جهاده الأدبيّ السابق لمؤلفاته الإسلاميّة، مع أنّه جهادٌ حافل في سبيل لغة القرآن، وكانَ للرجل اجتهادهُ الكبير في كل ما تعرض له من بحوث، ولا أبالغُ إذا قلت إنّه كان ناقداً مرْهوباً ممن صارُوا بعده من كبار المؤلفين، كانتِ لهذا الناقد عبارته الحاسمة، ودفاعهُ الكاسح، وهجومُه الزاحف إلى قلاع كانت تُعتبر حصينة، ولكنَها دُكّت دكًا بزَحفه الواثق، وليس معنى هذا أنّي أُوافق الناقدَ الجادّ في كلّ اجتهاداته، فقد كانَ يُحارب عن اتجاهٍ معين في التعبير والتفكير والتصوير، فإذا اتّجه أديبٌ إلى غير ما يتجّه ويقرّر، فهو المخطئُ الذي يجب أن يرتدّ إلى الصواب، وصاحبُ الاتجاه المعيّن، لا يجمع الكثيرون عَلَى رأيه. إذْ يجد المعارض كما يجد المؤيد، ومن هنا اتّسع المجال أمامِي لأختلفَ معه في بعض ما يقرّر من آراء.

وقد اخترتُ كتاب «كتب وشخصيات» لأنّه يضمّ فصولاً أُولَى عن

التنظير والتَعقيد، وفصولاً تالية عن التطبيق الإبداعي لهذا التنظير، فهو كافٍ في بابه لأن يُقدّم وجهة نظر الكاتب كما اهتدَى إليه بعدَ صيالٍ دائم في دنيا النقد والإبداع.

ابتدأ سيد قطب كتابَه بفصولٍ نظرية تتحدثُ عن وظيفة النقد وعن الصلةِ بين النقد والفن، وعنِ الصور والظلال في الفنّ، وعنِ الوعي في الشعر، والنفسْ الإنسانية في الشعر العربي، والطبيعة في الشعر العربي، وهو كمجدّدٍ في حقْل الإبداع الشعري، ينظرُ إلى التراث الشعريّ بمفهومِهِ المعاصر الذي اسْتَقّاه من قراءاته المتوالية في كتب الشرق والغرب فيراهُ لا يُشبع رغبته، ويَرى نصيبَه من الفنّ الشعري الحافل بالظلال والإضواء، المرتكزِ على اللّمح والرمز والإيحاء، يرَى نصيبَه ضئيلاً بالقياس إلى شعراء الغرب، وأظنُّ بعضَ النقاد قد واجَهَهُ برأي مخالف، حينَ ذكر أن الأستاذ قطب قد اعتمدَ على مختاراتٍ من الشعر الأوروبي دُون أن يلمّ بالدّواوين إلماماً شاملاً، وأصحابُ المختارات الشعرية يَختارون الرائع الممتاز فحسب، وإذا كانَ سيد قطب قد قرأ الشعر العربي في دواوين شعرائه، فإنه يختارُ منه أحياناً ما لاَ يصلُ إلى الجودة، ليُقرنه بالنادرِ المختار من الشعر الأوروبي وهُنا يجد الفرق شاسعاً، ثم إنّ أكثرَ الشعر في الدواوين العربية قد عبَّر عن تجربةٍ صادّقة، وأحْسنَ التّعبير تصويراً وتفكيراً، فلماذَا نحكمُ عليه هذا الحكم! الحقُّ أنّ سيد قطب كان يَنْشدُ مثلاً أعلَى يراه في خياله، ثم لا يجدُ ما يريدهُ من التطبيق، فيسْرع بالحكم العام!

على أنّ من المُشاهد أنّ آراء الأستاذ سيد قطب في عالمِ الشعر وجدْت سبيلها إلى التطوّر، فهو فيما قبلَ ظهور كتاب «كتب وشخصيات» قد خاضَ معركةً ضخمة على صفحات مجلة الرسالة ذَهب فيها إلى أنّ شعر

العقاد هو أرقى أنواع الشعر وأن لفتاتهِ الذهبيّة ذاتُ براعة لا يصلُ إليها غيرُ من جَالَ جولاته في كُتب الفلسفة والعلوم التجريبية والاجتماع وعلم النفس! وبهذا المقياس أخَذَ يُحارب شعر الرّافعي رحمه الله بضراوةٍ قاتلة! ولكنه فيما كتبَه في هذا الكتاب تحت عنوان (العقاد الشاعر) حَاول أن يتراجع بلباقةٍ فائقة حين ذكر[1] «أنّ العقاد في ديوانه ـ أعاصير مغرب ـ لا يجدُ فيه القارئ فوْرة الحماسة، ولا وهلةَ المفاجأة ولا تهاويل الحلم، وسيجد الشوطَ بعيداً بين العقاد الذي عرفه في دواوينه الأولى، والعقّاد الذي يَراه في هذا الديوان، مثلهُ مثلُ الشّاب في مستهلّ حياته يلبسُ البنّيقة المنشاّة، وينمّقُ هندامه ويكْوي ملابسه، فإذا جَاوزَ هذا الطور تركَ بنيقته مُسترخية، وربّما لبس القميص المفتوح وسارَ لا تغنيه النظرات، بلْ قدْ لا يُحس بأحد».

هُنا تراجعٌ دبلوماسيّ مهذب، ولكنّ الأستاذ بعد صُدور (كتب وشخصيات) بسنوات تَراجع تراجعاً مكشوفاً حين اتهم العقادَ بالعقلانية المفرطة في الذهنيّة، والوَعْي الذي يَجْني على رفرفة العاطفة، وتوهج الشعور!

فإذا تركْنا البحوثَ النظرية إلى البحوث التطبيقية، فإننا نجدُ الكاتبَ يسير مع اتجاهه الملتزم بمدرسة العقاد، فهو يرّحب بالمازني، ويصبّ القذائف على شعر شوقي! ويوازنُ بين العقاد وهيكلٍ ليرفعَ الأول سامقاً، ويهوي بالثاني هابطاً وليس مَعنى ذلك أن النّاقد يحابي قوماً، ويشاكس قوماً لذاتِ المشاكسة والمحاباة، ولكنّ معناه أنّه صادق في ما يعتقد صحته من

(١) كتب وشخصيات ص (٩٠).

نظريات النقد، وكلُّ مَن خالفَ ما يعتقد فهو مَجالُ التجريح والتخطئة، وحَسْب الناقد أن يكونَ صادقاً ما بينه وبين نفسه! فهو ينْحاز لما يعتقدُ صوابَه، وإن لم يمدّ نظرهُ إلى آفاق أخرى أبْعَدَ مما ينحصرُ فيه اتجاهه! وقد يَرى هذه الآفاق لا تستحق التأمل الطويل.

كتبَ سيد قطب موازناً بين اتجاه شوقي واتجاه عزيز أباظة في الشعر المسرحي فقالَ إن الإنسان يحسّ بالفارق[١] الهائل بين الحياة الحارّة. والصدّق الطبيعي في قيس ولبني أباظة ويحسّ بالموتِ البارد والتلفيق المُتهافت في مجنون ليلى لتؤتي من ناحية رسم الشخصيات وإجراءِ الحوادث والعرضْ الفنيّ ولا بَيْن الطّلاقة والقُدرة على الأداءِ في الرواية الأولى والاضطرارِ والتهافت في الرواية الثانية!

والحكم على مسرحية شوقي بالموتِ البارد، والتلفيق المتهافت شيءٌ مستغرب، وقد كان في إمكان سيد قطب أن يقول إن الحيوية في شعر أباظة أكثر منها في شعر شوقي! فيُعطي القارئ انطباعاً بأنه غير متأثر بنظرةٍ خاصة نحو شوقي، وقد مُثلتْ روايةُ شوقي على المسرح فألهبتِ الأكفّ بالتصفيق! ومِن مبتدعات شوقي في مجنون ليلى المشهد الرائع الذي تحدثَ عن وادي عبقر بجنيّه وشياطينه، وما دارَ من حوارِ خالب بين المتكلمين، وانقسامِهم فريقين، فريقٌ مع المجنون وفريق عليه، هذا المشهد المبدع ذو الخيال الواثق يرَاهُ الناقد «حيلةً من الحيل الرخيصة التي تُنشئها قلّةُ الموهبة للِفتِ النظر حين تقلّ الحرارة الطبيعيّة الصادقة» ثم خَتَم النّقد بملاحظاتِ نحوية عَروضية اتّضح أن لهَا وجهاً صحيحاً لا خلاَف عليه، وسيد قطب

(١) كتب وشخصيات (ص ١٤٠).

دارسٌ مثقف لا يجهلُ وَجه الصواب، ولكنه يتحامل.

فإذا تركنا شوقي إلى محمود تيمور فإننا نجدُ القسوة المفرطة ذات الحد الباتر، فالناقدُ يقرّر أن تيمور من الوجهة التاريخيّة أحد الرواد[1] لفن الأقصوصة في الأدب العربي، ولكنّ الحكم التاريخي شيءٌ، والحكم الفني على قيمة عملهِ شيء آخر، فللسابقِ فضله ولكن لا يَمنحهُ هذا السبق قيمةً أكبر من قيمته التاريخية.

والسؤالُ الذي نُوجهه للناقد الكبير هو: هَلْ كانَ الحكم التاريخي بسبق تيمور معتمداً على أسباب فنيّة، أوْ أنّه حُكْمٌ دون أسباب، إن الذين أكّدوا سبقه الذي اعترف به الناقد، لم يَقرَؤُوا للرّجل (حواديت) خالية من التصوير والتحليل، وكمْ جاء قبلَ تيمور مَنْ أكثرَ من هذه (الحواديت) فلم يلتفتْ إليه أحد، ولكنّهم وجدوا اتجاهاً جديداً في تصوير الأشخاص، ورصد الطبائع، وتحليل الأحداث فحكمُوا بهذا السبق التاريخي تبعاً لما أبدأه من سبقٍ فني! وقد يكونُ الرائد غيرَ مكتمل الأدوات الفنية بالنسبة لبعض من تَبعه ثم تفوّق عليه، ولكنّه ما كانَ رائداً إلاّ لأنه غرسَ البذور القوية في أرض الفنّ، وتعهّدها بالسُّقيا حتى أصبحت تؤتي أكلها! فكيف نحكمُ عليه هذا الحكم البعيد!

ثم قال سيد قطب: إنه كثيراً ما كان يتصوّر نفسه وهو يجول بين شخوص تيمور بأنّه يجول في متحف الشمع، فتماثيلُ الشمع هي التي تمثّل هذه الشخوص، إذ ليست أجساماً حيّة تجري فيها الدماء، فتتصرفُ تصرّف الأحياء! وواقعُ الفن القصصي لدى تيمورُ ينكر ذلك، وكلُّ أديب يهبط

(١) كتب وشخصيات (ص ١٧٣).

أحياناً في بعض نتاجه، فلا يكونُ هذا الهابطُ مقياساً عامّا لكل ما أبدع!!
وقد قال عنْ شخصيات تيمور إنها تُؤثِرُ اللّطف والدعة على الانفعال والحيوية، فهي فاترةُ الضحكة[1]، دانيةُ الخطوة، باهتةُ الغضبة! والحق أنّ من يقرأ تصوير تيمور للحجّاج وعنترة، وامرئ القيس، لا يَرى شيئاً ممّا يقرره الناقد، والأحْرَى أن نَقول إن الهدوء طبيعيٌ في الحياة لبعض الشخصيات، والانفعالَ طبيعيٌ لبعضها الآخر، وقد عبّر تيمور عن الاتجاهَيْن معاً! هذا إلى أنّ الرجل نفسه مسالمٌ وديع، ومثلهُ في وداعته مثلُ طاغورَ الّذي أثنى سيد قطب كثيراً على بساطته وهدوئه وتسامحه، بلْ على سكونه أحياناً؟ فهل نقيس بمقياسيْن؟

أما تَوفيقُ الناقدِ ـ وما أكثره ـ فواضحٌ حين يخلو من التمسك بمذهب واحد في الفن، أو حينَ يجد ما لا يُوافقه من الاتجاهات الفنيّة لدى الأديب المنقود، هنا يكون سيد قطب الناقد في خير حالاته، وهنا يُفصح عن مواهبِ نادرة مؤتلقه لا يستطيع كثير من النقاد أن يفصحوا عنها، لأنّ له عمقه الغائص، واستشفافه البعيد.

فميخائيل نعيمة أديبٌ يتمتع بروحٍ إنسانية عالية ترى البشر جميعاً في مستوى واحد، وترى الشرقَ بعد ذلك مهدَ الحضارة الروحية، ومُنقذ الإنسانية من حماة الضلال، وهو الذي يبذلُ جهدهُ المتكرر ليلفتَ الشرق إلى خصائصه الروحية، ويكشفَ له حقيقة قواه الكامنة ويدّله على ميدانه الأصيل الذي يُناسب طبعته، ويتّسع لرسالته، وتبدُو فيه قوّتهُ بلا معوقات! لذلك كلّه (وهو مما ينسجم مع اتجاه قطب كل الانسجام) نراهُ يعدّ كتابه

(١) كتب وشخصيات (ص ١٧٦).

(البيادر) كتابَ الموسم لأنّه يحاول أن ينظرَ إلى الكون، وإلى مشكلاتِ الحياة الإنسانية بعيْن خاصّة هي عين الشرق، وأنْ يحل مشكلاته بطريقةٍ خاصّة هي طريقة الشرق. وهذا وحدُه يجعل للكتاب قيمة خاصّة.

والناقدُ يعجبُ كل الإعجاب بقول نعيمة[1] «من أكملِ كمالاتِ العربيّة وأسماها تمييزُها بين البصر والبصيرة، وجعلُها الكلمتين فرعيْن من أُرومة واحدة، فالبصرُ ومركزُه العين يَحصر كلَّ همَهِ في التقاط أشكالِ الأشياء وألوانها ومن أشكالها وألوانها يحاولُ أن يَنفذ إلى كنهها في حين أنّ البصيرة ومركزُها القلب والوجدان همُّها الوصول إلى بواطن الأشياء دونَ التلهيّ بظواهرها...». ثم بعدَ حديثٍ يدُور هذا المدار يقول نعيمة[2]:

«إذا قلت لكم إن الشّرق هو بصيرةُ العالم، وأنّ الغرب هو بصرهُ فما إخالكُم تُسيئون فَهْمَ ما أقول، فتحسبونَ أنّ الشرق كله بصيرة ولا بصر، وأنّ الغرب كله بصر بلا بصيرة.. فكلّ ما أرمي إليه هو القولُ بأنّ زبْدة الشرق في بصيرته، وزبدةِ الغَرب في بصره، اتبّع الشرقُ هدى البصيرة فأنجبَ الأنبياء، واتبّع الغرب هدى البصر فأنجبَ العلماء».

«ما هي بالهدية الطفيفة أنْ تُهدي إلى العالم بأسره إلهاً، ومع الإله اليقين بأنه الشفيق الرحيم العادل، أمّا الذي أهداه الغرب فمكتشفات قضَتْ على محاسنها آلاتُ التدمير الجهنميّة، إنه يعطي البشرية طيارات ومدافع ومدمرات ولكنْ هل يُعطي بشرية آيةً منزّلة، لم يستطعْ ولن يستطيع».

هذا الكلام يُصفق له قطب من كل جوارحه، ونُصَفّق له جميعاً، لأنه

(١) كتب وشخصيات (ص ٢٠٢).
(٢) كتب وشخصيات (ص ٢٠٢).

يمحُو مركب النقص الذي أسدلَ على العيون غشاوةٍ كثيفَة رأتْ بها الشرق متأخراً لأنّه لم يخترع آلات التدمير كما اخترعَها الغرب! ونسيْت أن التدميرَ لبعث الفناءِ والرسلَ لبعث الحياة، كما يبعثُ الأمَل حين يصرّح بأنه يجب الفرقُ بين الضعفْ والتخلف الموقوتيْن، وروحِ الشرق الأصيلة وتعاليمه الصحيحة، ولاَ تأخذنا الفتنةَ بالحضارة المادية إلى حد الزرّاية على الأهدافِ الروحية» وإذا كان المؤلف باعثَ أمل، وكان الكتابُ دليلاً على القدرة التي تُجيزُ هذا البعث، فقد أرضَى شوق القارئ وطموحه، بل رفعهُ فوق مستواه بالبصيرة والبصر معاً! وحقٌّ لسيد قطب أن يُشيد بصاحبِ هذه اللمسات المتفائلة لأنها دفعٌ بالمسيرة إلى الأمام.

وهذه الروح التي دعْت سيد قطب إلى تأييد الأستاذ ميخائيل نعيمة في اعتزازه بالشرق، هي نفسُ الروح التي دعت الناقد الكبير إلى تأييد الأستاذ عبد المنعم خلاف في اعتزازهِ بالإنسان، لأنّ كتابه (أومن بالإنسان) محاولةٌ قوية لبث روح الإيمان بالإنسانية، والرجاءِ في مصيرها البعيد، والتفاؤلِ بمستقبلها الموعود والثقة في ضميرها، وفي عنايةِ القوة الإلهية بها، وتمجيدِ الكائن الإنساني، وبيان أنّه مقصود لذاته، فلم يكن مجيئه إلى هذا الكون فلتةً غير مقصودة، وإنّما هناك وظيفةٌ له لا يؤديها سواه.

والكتاب يتفقُ مع كتاب نعيمة في بعض اتجاهاته، الّتي يقول فيها (نحن ورثةُ إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، أولئكَ الآباءُ الذين عُذّبوا في سبيل الإنسانية، وقدّموا لها وهي في مهدِ حياتها رسالاتِ الروح والخلق، وإن الشعوب الأوروبيّة ـ في الحرب العالمية الثانية ـ قد شَربتْ من الدم والوحل حتى تبشمت وزهدتْ، وتُريد أن تسمع صوتاً يفتح لها حديثَ الرحمة والحب والتعاطف بَعد أن تَضعَ الحرب أوزارها.. إنّ الغربيّين قدموا

لنا عبقرية المادّة، ونودّ أن نقدّم لهم عبقرية الروح، وأن نُريح أرواحهم كما أراحوا أجسامنا).

إن النبعَ واحد قد استقى منه نعيمة وخلاف معاً، فوافقا رغبة قطب في إنقاذِ البشرية، وقد كَتَبَ الله له أن يكون من أكبرِ دعاة الإسلام فيما بعد، ليهدي إلى هذا النبع مُستنداً إلى آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ، ثم تقدّم خطوة تالية، فأتْبع القول ما يعمل، وظلّ يعمل حتى رُزِق الشهادة، فلحق بالأبرار..

أما نقاشُه الجاد للأستاذ شفيق جبري حين وقف وقفاتٍ نقديّة لكتابه (العناصر النفسية عند العرب) فمن أوضح ما يدّل على تعمقه البعيد في فهم روح الإسلام، وتقدير أعمالِ الرجال، وبخاصّة في حديثه عن انتخاب الرّعية لواليها، وموقفُ أبي بكر وعمر ثم معاوية! ومَا حكَمَ به المؤلف على مَسلك معاوية وعليٍّ في اتجاههما السياسيّ، إذ ذَهب الأستاذ شفيق جبري إلى أنّ خبرة الإمام علي بالأمور النفسية لم تكن على قدر صراحته، وموقفهُ من العدل في قسْمةِ الأموال كان يَستدعي بعضَ التساهل ليجذب إليه الناس، وقد ردَّ الأستاذ قطب بأن[1] الفرق بعيدٌ بين معرفة السلاح، واستخدامِ السلاح، فعليٌّ كرم الله وجهه كانَ يعرف كلّ ما يعرفه خصمه، ولكنّه لا يسمح لمبادئه أن تتنازل عنْ مُثُلٍ إنسانية تشرّبها وقامت عليها حياته. وهنا الفرق بين رجل ورجل!

لقد أثبت الأستاذ سيد قطب أنّه كان موهوباً في كلّ ما زاوله من اتجاهات، موهوباً في الأدب والنقد موهوباً في نظراته إلى الشرق بعيداً عن

---

(١) كتب وشخصيات (ص ٢٤١).

غشاوة الغرب، موهوباً في اختباره الدقيق لمواقف رجال التاريخ وفي طليعتهم رجالُ الصدر الأوّل من عهد الإسلام، وقد بقيت آثاره العلمية ناطقة بفضله، مخلدة لذكراه..

كنــوز الأجــداد

تأليف الأستاذ محمد كرد علي

قرأ الأستاذ محمد كرد علي ما استطاع الحصول عليه من كتب التراث في المكتبة العربية ما بين مخطوطةٍ ومطبوعةٍ، فوقف على كثير من الصفحات المضيئة في دنيا الأدب والعلم والدين والفن مما أبدعه السّالفون على ممرّ العصور، وقد كتب عن قراءاته المتعدّدة مقالاتٍ ضافية، كما يتّضح من آثاره الكثيرة سعةُ اطلاعه الشامل على هذا التراث، وقد أراد أن يكشف للقارئ العربي عن مؤلفاتِ خمسين باحثاً من كبار المؤلفين في المكتبة العربيّة، فاختار أن يتحدث عن هؤلاء في كتابه (كنوز الأجداد) وقد يظنّ المتصفح للكتاب لأول وهلة حين يقرأ الفهرس الحافل بأسماء هؤلاء أنّ الكتاب كتابُ تراجم! ولكنّه ليس تراجم فحسب، لأن مهمة المؤلف كما قدّرها في نفسه يوم بدأ بنشر كتابه متفرّقاً في المجلات العلمية ثم مَجموعاً في كتاب مستقل، أن يكْشفَ عن الحقيقة العلمية لكل باحث تعرّض له، فهو لا يهتمّ بتتبّع حياته طفلاً وشاباً وشيخاً حتى يُدركه الموت، فذلك النوّع من التأليف ميسورٌ لمن يقرأ كتب التراجم والطبقات ثم يصوغ منها مائة ترجمة أو ألف ترجمة كما يتّسع له وقته، وهو حينئذ لا يضيفُ جديداً

يذكر، أما الأستاذ كرد علي فقد عَكَف على قراءة آثار هؤلاء المختارين، وفيهم الأديب والجغرافي والمفسّر والطبيب والمؤرخ والناقد والنديم والمحدث والفقيه والمتكلم والنّظار، عكَف على قراءة آثار هؤلاء، ليتحدّث عن الاتجاه العلمي لكل واحد من هؤلاء، وليرصَد مواضع نبوغه في التأليف، ومواضع ضعفه حيناً، وأقول حيناً، لأنه لم يختر أحداً من الضعفاء، بل إنّ ناحية الضعف قد تُوجد في أثرٍ واحد من آثاره فَوَجب أن يلفت إليه، ولو أن قارئاً فاحصاً عكف على دراسة (كنوز الأجداد) دراسةً مستأنية لهدتْه إلى أنفسِ كتب العربية وأرْقاها تفكيراً، وأغلاَها معدناً، فتشوّق إلى أن يقرأ هذه الكتب بنفسه، فيكون (كنوز الأجداد) أكبرَ دافع على البحث الجاد، لا سيّما أن المؤلف الكبير قد كان ناقداً حَصيفاً لبعض ما لم يَرَهُ صحيحاً من المسائلِ العلميّة، فكشف عن رأيه في أدب وإكبار، وتَلك طبيعةُ النّظراء من رجال الفكر، الّذين يقدّرون معاناة السابقين في ما كتبوه، فالتمسُوا لهم جانبَ العُذر فيما فرط منهم من الهنات، وهو بذلكَ يرسم المَثل لم يجوّفون النقد في مسألةٍ قد لا تكون جديرةً بالاهتمام، ويطيلون الطبل، وكأنهم عثروا على خطأ شنيع! وهذا ما نلْحظه كثيراً لدى الأدعياء.

وقد افتتح الباحث الكبير كتابَه بترجمة ضافيةٍ لأستاذه الكبير الشيخ طاهر الجزائري، فكشف عن تاريخه العلمي بما لا يدع موضعاً للنقص. والصلةُ بين الشيخ الجزائري وكتاب كنوز الأجداد واضحة، لأنّ العلامة الكبير قد اهتمّ بجمع المخطوطات العربية من مكاتب الشرق والغرب، وأفادَ منها، فكانت نواةً للمكتبة الظاهرية بدمشق، ولولا جهدُ الشيخ الجزائري لضاعت مؤلفات ثمينة حرصَ على تجديدها بالنّسخ والتصحيح! وهو الموجّه الأول للأستاذ كرد علي في هذا المضمار إذ حَبّب إليه في عهد

النصاعة الاستزادة من قراءة التراث، ووجوب اقتنائه، وصَادفَ ذلك هوىً بالغاً في نفس التلميذ، فَجّدّ جدّه قارئاً وناسخاً وناشراً ومؤلّفاً حتى أَقْنع العقلَ العربي ـ بل الإسلامي ـ بما كتبَ وألّف وجمع ونقد، وبذلكَ صار علماً من أعلام النهضة العلمية في هذا العصر الحديث!

وقد لاحظتُ أن المؤلف الكبير قد ترجمَ لبعض الأعلام أكثر من مرّة بالنظر إلى كُتُبه الأخرى، فابْن المقفع والجاحظ وأبو حيان التوحيدي، وغيرهم قد تَرجم لهم المؤلف الكبير في كتابه «أُمراء البيان» وغيره تراجمَ مبسوطةً وافية، وهو في "كنوز الأجداد يميلُ إلى الإيجاز الدقيق، وأنصحُ القارئ بِمعاودة الرّجوع إلى هذه التراجم في مؤلّفات الأستاذ لأن بعضها يكمّل بعضاً، ولكل مقام مقال.

لقد تجنّى المغرضون على ابن المقفع ورمّوه بالزندقة وارتياد أماكن اللهو مع طائفةٍ من الخلعاء والمجّان، وهذا باطل ينقضه ما تُعرف من سيرته وآثار قلمه، ولكنّه قُتل مظلوماً. ونَافَق الوصوليون أربابَ الحكم ليهوّنوا من خطبه الكارث، فاختلقُوا هذه الافتراءات، وقد أنْصَفه الأستاذ كرد علي على حين ذكَرَ عن فضله الكثير، وجَحَد تهمة مَن يرميه بالشعوبيّة حين أكّد «وُلوعه بالإسلام وحكمته وشغفه بالعرب وعظمتهم، ونَقلَ من أقواله ما يدلّ على ذلك ثم ختم الحديث عنه بقوله[1].

«إنّ ابن المقفع في كل حالاتهِ مجموعةٌ من الكمال المطلق، إذا أنْعمتَ النظر في حياته لا تَدري من أيّ شيءٍ تعجب منه! أمِنْ علمه أم من أدبه أمْ من أخلاقه، ولولاَ أنّه الغاية فيها، ما كُتِب لكتبه هذا الموقعَ من

(١) كنوز الأجداد (ص ٦٦).

القلوب على الأيام».. وهوَ في علمه وعمله سواءٌ وغايةٌ، لا يخدع ولا يكذب، ولا يُموّه ولا يَبخل، ويعمل عمل الصالحات من دُون غرضٍ يتوقّعه، ويَدعُوا إلى الإصلاح ولا شأنَ له إلا رفع شأن الإسلام».

وحديثهُ عن الجاحظ على ايجازه سديدٌ موفق، إذ شرحَ أسمَى ميزةٍ للجاحظ وهي تفرّده باستعمالِ العقل في الرأي المعروض، وفي كلّ ما يقع عليه الحسّ، وتنظرهُ العين وتتشوّفه النفس، وهو ينظرُ النظرة الفلسفية التي صححّتها التجربة، وأبرزَها الامتحان، وكَشَفَ عن قِناعها البرهان، كما خَلُص إلى شمائله النفسية فذكر أنه كان كريماً لا يُمسك مالاً فيعسر أحياناً، قالَ ذلك، مع أنّي قرأت لبعضِ نَاقديه أنّه ما ألّف كتابَ البخلاء وأبدعَ في أوصافهم، وحَامَى عن بعضها إلاّ لإعجابه بصفاتهم! ولم يتركِ المؤلفُ حديثَ الجاحظ فيما كتَبه بعدُ عن ابن قتيبة لأنّ هذا العالم السنّي الورع قد هَاجمَ الجاحظ فقالَ عنه «إنّه أكْذبُ الأمّة وأوضعُهم للحديث، وأنْصرهم للباطل»، فقالَ الأستاذ محمد كرد علي تعقيباً على ذلك[1].

«هلْ من العدلِ أن يُرمى بوضع الحديث، وتشدّدُ أهل مذهبه في الأحاديث لا يحتاجُ إلى دليل، ولولاَ أن وَقَفَ هؤلاء المعتزلة وطَبقتهُم وقفتهم المحمودة في الحملةِ على أعداء الإسلام، ولَولاَ المتكّلمون عامة لاستضرّ الدين وما نَجَا بجمود الفقهاء ورُواة الحديث» وهوَ مع حبَه للجاحظ يحتفظُ بتقدير صائبٍ لابن قتيبة إذ قال عنه إنه كان عارفاً بزمانه، وتقلُّده للقضاء فتحَ لَه باباً ولَجَ منه إلى معرفةِ حال الراعي والرّعية، وكانَ من جهابذة العلماء الّذين هضموا علمهم، وقد وُفّق إلى اختيار أطايبِ أخبْار

(١) كنوز الأجداد (ص ٩٠).

القدماء، ورُزق حظاً من التنسيق والترتيب وكان يُجيد استخدامَ عقله، ويجُيد التخلّص من المآزق!

وحديثُ المؤلّف عن ابن عبد ربه حَسَنٌ في بابه إذ أجْملَ فضائل العقد الفريد في فقراتٍ تُحدّد موضعه الطبيعي في كتب التراث، وقد قَال عنه بصدد ما اختاره ابن عبد ربه من الكتب السابقة إنّه دلَّ على ذوقٍ عالٍ، ومادةٍ واسعة في الشعر والأدب واختيارُ الكلام (كما قال المؤلف) أَصْعَبُ من تأليفه، واختيارُ الرجل وافدُ عقله! وقد أقِفُ وقفةً قصيرة عند قول ابن عبد ربه إنّ اختيار الكلام أصعبُ من تأليفه، وموافقة الأستاذ كرد علي لهذا الرأي، لأنّ الاختيار إذا احتاجَ إلى ذَوْق وَدُربة وموازنة فإن التأليف يحتاجُ إلى هذه جميعاً مع قدرةٍ على الصياغة، ونشاطٍ في البسط والتحليل والمناقفة فكيفَ يكون الاختيارُ أصعبَ من التأليف!! إنّ الأديب يختار كتاباً في شهر، ولكنه لا يكتبه على وَجهه الصحيح في أقلّ من عام! فأين هذا من ذاك!

ولم يَنْس الجانبَ الخلقي في تحديد شخصية من يتحدث عنه، فهو يعرضُ إلى ما أُثر من فضائل ابن جرير الطبري الخلقية وغيره، فيجلوها أحسنَ جلاء، والكتابُ بهذا كتاب تربيةٍ وسلوكٍ قبل أن يكون كتابَ أدب وعلم، وقد يذكرُ من النوادر الطريفة ما يُغنْي عن تسطير أحكام تقديرية تحتاج إلى استدلال، فهو مثلاً يضرب المثل على سعةِ عقل ابن جرير الطبري، وبُعدِ نظره، وعرفانه بزمانه بهذه الطّرفة الدقيقة[1].

«لمّا خُلِع المقتدرُ، وبُويع ابن المعتز، دَخَلُوا على ابن جرير الطبري، فقَال: ما الخَبر؟ قيل: بُويعَ ابن المعتز، قالَ: ومن رُشّح لوزارته؟ قيل:

(١) كنوز الأجداد (ص ١٢٠).

ابنُ الجرّاح، قالَ: فمن ذُكر للقضاء؟ قيلَ: أبو المثنى؟ فأطرق ابن جرير ثم قال: هذا أمرٌ لا يتمّ، قيلَ: وكيف؟ قالَ كلُّ واحدٍ من هؤلاء، مُتقدِّمٌ في معناه. والزمانُ مُدبِرٌ، والدنيا مُوليّة، فما أرَى هذا إلاّ إلى الاضمحلال! وكان كَما قال، فقد جَرت الحربُ بين غلمان المريدين للمقتدر، وبين المريدين لابن المعتز، فانهزمَ ابن المعتز، وتفرَّق أصحابه، ثم أُمسِك وحُبِس ليْلتين، وقُتلَ خنقاً، فكانت خلافته يوماً واحداً».

وقد اهتمَّ المؤلف بكاتِبيْن كَبيْرين من كتّاب الدولة الطولونية بمصرَ ما أظنُّ أحداً من قبله قد خصّهما بهذا التحليل الكاشف الدقيق، وهُما أحمد بن يوسف الملقب بابن الدّاية، وأبُو عبد الله البلّوي، فقد كَتبَ الأول كتابَه المسمّى بالمكافأة وحسن العقبى، على نمطٍ قصصّي رائع إذ ذَكَر عدّة حكاياتٍ تدلّ على أنّ المعروف لن يَضيع ثوابه في الحياة الدنيا، وحكاياتٍ أُخرى تدل على أن البغْي في هذه الحياة يترقبّه سوء المصير، والكتابُ بِهذا الاتجاه كتابُ أخلاقٍ نادرِ الاتّجاه. إذْ ليستْ قَصصهُ متخيلّة وإنما هيَ وقائعُ مشهُودَة رآها المؤلّف فدوّنها، أو رآها ثِقَاتٌ غيرُه فَدوّنوها وتبعهَم فيما قالوه، وقد جَعل المؤلف همّه في ذلك «أن يكون كتابهُ عوناً للاستكثار من مواصلة الخير، وتطلّب المعارفة في الحسن، وزجر النفس عن متابعة الشر، وإبعادها عن سورة الانتقام في القبيح» وأسلوبُ المؤلف مُوجَز يميل إلى السهولة في اختيار الألفاظ المألوفة، ويقول الأستاذ كرد علي بصدد ذلك[١].

«ولعلّ أحمد بن يوسف لم يكنْ دُون ابن المقفع ببلاغته، وقد سُلِكَ

(١) كنوز الأجداد (ص ١٣٢).

معه في سلك واحد، وربّما زاد على ابن المقفع أنّه كان أقربَ إلى الحياة لامتزاجه بالسّوقة من فلاحينَ وتجارّ ورجال الدولة وعلمائها ومُهندسيها وقوّادها وكان يَعيش وأبوه من قبله مِن الزراعة فعَرَفَ طُرقَ الكسب الحلال، وطُرق تثمير المال، وعَرف طبقات الناس بكلّ ما انطووا عليه من خير وشر».

فأمّا أنّه قد امتزجَ بالعامة والخاصة أكثرَ من امتزاج ابن المقفع برجال عصره، فهذ ما لاَ ينكره مَن عرف تاريخ الرجليْن، وأمّا أنّ ابن يوسف لم يكن دون ابن المقفع ببلاغته فهذا ما يُنكره مذهبُ الرّجلين في الكتابة، فأوجُ ابن المقفع الأسلوبي أرفع، وبيانُه أجزل وأوفى، وإذا كانَ الإيجاز مذهب الرجلين، ففرقٌ بعيد بين إيجاز كاتب بليغ متمرّس، وإيجاز كاتبٍ لمْ يُعرف عنه الوقوف على أسرار التراكيب، بلْ في كتابِ المكافأة بعضُ الأساليب العامية الّتي يترفّع عن أمثالها ابنُ المقفع، ولا أعيبهُ بذلك، ولكنّي أصفُ واقعاً مشهود للقارئ الدارس، وقد قرأت آثار ابن المقفع مقارنة بآثار ابن يوسف فاتّضح لي الفرق الهائل البعيد.

واللافتُ للذّهن أن الأستاذ محمد كرد علي قد اهتمّ بكُتب القصص الأخلاقية ذات المدلولُ الاجتماعي حين خصّ كُتب ابن الداية والبلَوى والتنوخي بتحليلٍ مُقرّظٍ لاتّجاهها النفسي ومرَماها الخلقي، وقالَ بصدد ذلك فيما حكاهُ عن أبي محمد البلوي، وقد نَشر الأستاذ كتابه نشراً علمياً وقدَّم له تقديماً مفيداً، قال الأستاذ بصدد كتاب البلوى[1].

«إنه وَضَع تاريخاً لم يَسبق أحدٌ إلى وضع مثله، وما صُنّف بعده على

---

(١) كنوز الأجداد (ص ١٧١).

طريقته، ألاَ وهو تعليمُ التاريخ بالقصص فأورد لأحمد بن طولون المتغلّب على مصر* في القرن الثالث قصصاً وقعت له، عُرِف بها نشأته وأدبهُ وحكمه، وإدارتهُ وعدله وظلمه وشجاعته وأريحيّته ورحمته وقسوته وشرهه في جمع المال، وغرامهُ بالنظام.. ولولا تقدّمُ ابن الداية عليه بتأليفه لما أتى كتابه آخذاً بحظ جزيل من الإمتاع وسعة المادة» وإذا كان الأمر كذلك فابن الداية رائد القصص التاريخيّ وكم يَسّرنا أن يلتفت أساتذة الأخلاق إلى مثلِ كتابَيْ ابن الداية والبلَوي وكُتب القاضي التنوخي التي تحدّث عنها الأستاذ في كتبهِ، لأن هذه الكتب تضمنت من القصص ذات المغزى الخلقي فوْق مغزاها الاجتماعي ما تَصلحُ به أن تكون موضعاً للقدوة الصالحة، ومثالاً للّسلوك المعتدل الذي يَلقى جزاءَ الإحسان، وللسلوكِ المنحرف الّذي يلقى عاقبة الانحراف، هذا إلى كوْنها الفنيّ في التعبير الأدبي، وموقِعها من التاريخ السياسي والاجتماعي حين تَسدّ مسدًا لا تقوم به كتب المؤرخين على وجهها الصحيح.

وقد كنت أعجبُ وأنا أطالعُ كتاب أمراء البيان بجزءيْه الكبيرين، كيف اختار الأستاذ محمد كرد علي ابنَ العميد ممثلاً لعصره، وأغفلَ بديع الزمان الهمذاني، وهو أولَى منه بالتقديم، لإجادته الفنيَة الّتي لا يبلغها ابن العميد، فكنتُ أقول: أكان الهمذاني من الضآلة بحيث يسكت عن تقديره باحثٌ واسع الاطلاع كالمؤلف الكبير، ولكنني استرَحت حين وجدته في كتاب (كنوز الأجداد) يخصّ البديع بترجمة حافلة ويقول في خلالها[1].

«ولو ادعّى مدعٍ أن الكتابة ما خُتمت بابن العميد، كما قالوا، بلْ

(١) كنوز الأجداد (ص ١٨١).

بالهمذاني لكانَ حقًّا ومذهباً، فالهمذاني لا يستغني عنه شادٍ في الأدب عن الأخذ عنه، ومثلُ ابنِ العميد كِثارٌ غير قلائل، وبعضهم أكتبُ وأشعر، أَخْمَلهم تخلُّف الدنيا عنهم، وللشهرةِ أسبابٌ قد تخطئ أعظم مستحقٍ لها».

وكرد علي من أصحاب الترّسل في التعبير، لذلك لم يكن هواه مع مقامات البديع حين جَزم بأنّها نوع من القصّة المخنوقة تَبتدئ وتنتهي على نسق واحد، والحقّ أن بعض المقامات الهمذانية فاترٌ ضعيف ولكن الكثير جيدٌ، وفيه ما بلغ حدّ الروعة مثل مقامة (المضيرة) التي أحدْثت الوصف بما لاَ يأتي به مترسّلٌ إلاّ في الندرة النادرة.

ولعلّي أكون بهذه العجالة قد دفعتُ القارئ إلى مراجعة «كنوز الأجداد» في حجمها الضيق المحدود بصفحات هذا الكتاب وفي حجمها الواسع الممتد في مكاتب الشرق والغرب، مخطوطةً ومطبوعةً! فلا أثمنَ من هذه الكنوز لدى العارفين.. وكتاب الأستاذ كاشف بصير ببعض هذه الكنوز..

ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين

تأليف للعلامة أبي الحسن الندوي

لا أذكر أن كتاباً ملك على مشاعري، واستثار الأعماق الدفينة من وجداني كهذا الكتاب. فقد كنتُ أقرأه مبهور الأنفاس مضطرم المشاعر، وكنت أقطع القراءة لحظات لأصعّد آهة مكظومة، أو أجفّف دمعة حائرة في الجفن، إذ إنّ الكاتب الكبير ـ وكان حينئذٍ في صدر شبابه ـ قد ملك من الأسلوب المنطقي المؤيد بالحجج، ما دلَّ على رسوخ كبير في موضوعه، وهو موضوعُ العالم جميعه، قديماً وحديثاً، شرقاً وغرباً، لأنّ الشمول المحيط بتاريخ العالم قبل الإسلام وبعده، قد فَتَح أمامي صفحاتٍ واسعة أرَى فيها تسلسلَ التاريخ المطرّد من مِصبه إلى منبعه، وكيف كَان الإسلام ضَوْءًا مشعاً غمرَ العالم كُلّه بنوره بعد أَن كان يموجُ في ظلمات دامسة ما لها من انقشاع، هذا في عهدِ ازدهاره، أمَّا في عهد «انحطاط المسلمين» والانحطاطُ لفظٌ أختارَه الكاتب ليعبر عن المأساة الأليمة المُوجعة الّتي يحملها في نفسه من جرّاء تأخر المسلمين، وقد أَزعجني هذا اللفظ على صحّة معناه، وموافقتهِ للواقع الملموس، فكنتُ أُوثر أنْ يخفّف من وقع مدلوله فيكونَ عنوان الكتاب (ماذا خسر العالم بانحدار المسلمين) أو

بتأخرهم، وإخالُ الرجلَ العظيم كان صريحاً في إيضاحِ الحقائق المؤلمة الفَاجعة، فلم يشأْ أن يهوّن من تأثيرها باستبدال لفظ مكان لفظ، أقول، أمّا في عهد الانحدارِ وتوّثب أوروبا لقيادة العالم، فقد أزاحَ الكاتبُ عنا معشر المسلمين ما نَشعرُ به من مركّب النقص إزاءَ أوروبا لأن أبواقها في الشّرق والغربْ قد جعلتْ مَدنيتَها المثلُ الأعلى للتقدّم البشري، وأهابَ الذّيولُ لديْنَا نبأ أنْ نُخضع لتأثيرها الكلّي في كلّ اتجاهات الحياة، ولاَ يَعنونَ مُجاراة أوروبّا في النهوض الصناعي والاكتشاف العلمي في شتّى الفروع المختلفة!! فهذا ما نؤيّده، ولا نَراه وَقْفاً على أوروبا وحدها، فإنّها كما نعلمُ وكما أشار الكاتبُ قد اقتبسَت عناصرَ نهضتِها من مدنية الشرق، ونقَلتْ عنه آدابَه وعلومَه حين كانَت تغوصُ في بحر الظلمات، ثم نَام العرب بخاصةٍ والشرقُ بعامة عن واجبهم العلمي حين أفاقَتْ أوروبا من سكرتها، فَسَبقتْ سبقها الظافر ماديًا لا معنوياً! لأنّ السبق المعنويّ الظافر لم يُتح لأمةٍ في الشرق والغرب غيْر أمة الإسلام الّتي جعلت الأحمر والأبيض والأسود سواءً في شريعة الله، ولا فَضلَ لعربي على أعجمي إلاّ بتقْوى الله! هذا المُستوَى الحضاريّ الرّائد لم تَبلُغه أوروبا الهاجمة إلاّ بدبّاباتها وطائِراتها وقذائفها النّارية وغازاتها السامّة، علَى شعوب الضعفاء في أفريقيا السوداء وآسيا الجريحة لتنهب ما في ثرواتها من ركاز، وما تضمّه أراضيها من كنوز دُون أن ترُقّى بهذه الشعوب المسكينة! لأنّها تُؤمن بالطبقاتِ الفاصلة بين قارةٍ وقارة، وأمةٍ وأمّة، أما المسلمون فينظرونَ إلى مآسي الدّول الغاشمة المتجبرة، ويردّدُونَ في أسفٍ قول القائل:

ملَكْنا فكانَ العفوُ منا سَجيةً ... فلما ملكتمْ سالَ بالدّمِ أبطحُ

وقد كدتُ أتهم نفسي في شدةِ إعجابي بهذا الكتاب المبدع، ولولاَ أنّ

الإعجازَ وقفٌ على كتاب الله وحده، لقُلتُ إنه الكتاب المعجز، ولكنّي رأيتُ كِبارَ الكتاب المنصفين يقولونَ ما أقول، وفي طليعتهم أستاذي الكبير الدكتور محمد يوسف موسى الّذي قال في مقدمة الطبعة الثانية من هذا الكتاب: «أشهدُ لقد قرأتُ هذا الكتاب حين ظهرتْ طبعته الأولى في اقلّ من يوم، وأُغرمت به غراماً شديداً حتى لقد كتبتُ في آخر نُسْختي وقد فرغتُ منه «إنّ قراءة هذا الكتاب فرضٌ على كلّ مسلم يعملُ لإعادةِ مجد الإسلام» وكُلُّ هذا قبل أن أعرِف المؤلف الفاضل، فلّما سعدتُ بمعرفته والحديثِ معه مراتٍ عديدةً عرفتُ أنْ مرد هذا كلّهُ فوقَ ما فيه من ثمرات التوّفر على البحث ونَشدان الحق ـ إلى مَعرفة الكاتب بالإسلامِ معرفةً حقّة، وأخْذِ نفْسِه في حياته بِه، والإخلاص من الدعوة الصحيحة له» وأزيدُ على قول الدكتور محمد يوسف موسى فأقولُ إنّ التوفيق لم يرجْع إلى معرفةِ الكاتب بالإسلام معرفةً حقّةً فقط، بل يرجعُ مع ذلك إلى معرفته بالبَلاء الثقيل الذي عمَّ العالَم بمخالفاته الإسلام، والذي مكّنَ الغْرب أن يتحكّم بقوّته الباطشة في الشعوب! وفي أثناءِ الازدهار الباهر الذي غَشّى العيونَ متأثرةً بمدنية الغرب كانَ المؤلف الشاب يلمحُ الدُودةَ الكامنة في جذع الشجرة، والسوَس السّارب في ساقها وفروعها رغمْ ما يَلُوحُ من اخضرارها الزائف، وقد عملتْ هذه المهلكات المُبيدة عملَها في الشجرة الممتدة حتى ارتمتْ على الأرض طَريحةً، حين قامتِ الحرب العالمية الثانية فأكلتْ أوروبا أوَّل ما أَكَلْت، والله لا يهدي القوم الظالمين».

بدأ المؤلف حديثَه بالكارثة العُظمى التي حلّت بالعالم حين انحدر المسلمون، إذ لوْ قدّرَ العالم جميعهُ هولَ هذه الكارثة لاتخذَّ اليوم الّذي وقعتْ فيه يومَ رثاءٍ وحِداد، ولكنّ الحادثَ وقعَ تدريجياً فلمْ يُفطنْ له إلا

بعد أن تَفاقم الهوى، لأنّ المسلمين لم يكونوا في دَولتِهم المزدهرة كغيرهم من الأممِ المتسلطة. بل كانُوا العافية لجسمِ انسان فهم رُوحُ الجسم البشري وحملةُ رسالة الأنبياء، ولتأكيدِ هذه الحقيقة بدأ المؤلف الكبير يتحدّث عن العالم قبل الإسلام، فلم يقتصرْ على ما كانَ في دولتي الفرس والرومِ والجزيرة العربية، كما تعلّمنا في كُتب التاريخ، ولكنّه امتد بنظرته إلى العالم جميعه، وإلى الطوائف الدينية من يَهود ومَسيحيّين وهنادلة وبُوذيّين حتى انتهى إلى قوله إنّه لم تكنْ على ظهرِ الأرض أمّةٌ صالحةُ المِزاج، ولا مجتمعٌ يقوم على الفضيلة، ولا دينٌ صحيح يتصل بالسماء دُونَ انحراف..

وكانَ الخلاصُ من هذا البلاء على يد الإسلام، إذ كانتْ دعوتُه عالميّةً وإن نشأتْ في محيط الجزيرة العربية، كانَ خطابُ رسول الله للنّفس البشرية أيًا كانَ موقعها، وكانت أمّةُ العربيّة لانحطاطِها أحقّ الأمم بأنْ تُواجه الإصلاحَ العظيم، وهي علَى ما اكْتَنفها من شرور أصلحُ الأُمم للقيادة الجديدة لأنّ شُرورَها أهونُ من شرور غيرها، وإن كانَ المثل يقولُ (ليس في الشر خيار)، لقد كانت الديانات قبلَ الإسلام سطحية تافهة، يسجدُ فيها الإنسان لصنم يصنعه، ولكنّ الإسلام جاءَ بالمعجزة الكُبرى وهي (الإيمان) هذا الإيمانُ الذي علّم المسلمين وَخْزَ الضمير، ومُحاسبة النفس، وعدمَ الخضوع لكائنٍ بشري مهما كان مُلكهُ: لأنّ الله فوقَ كل شيء! وبذلك نقلهُم الإيمان من الأنانيّة إلى العبودية الخاصة بخالقِ الكون وحده. أمّا رسولُ الله ﷺ فقد حوّل خاماتِ الجاهلية إلى عجائبِ الإنسانية حتّى لقد انطَبَقَ عليهمْ قول الله ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ﴾ (الأنعام: ١٢٢) ومِنْ عجائبِ هذه الإنسانية عمرُ بن الخطّاب الّذي كان يَرعى الإبل لأبيه الخطاب غَافلاً عما حوله، فإذا به

بعد الإسلام يُلْقي الدروسَ الخُلُقيّة على أمم التكّبر والاستعلاء من فرس وروم! وخالدٌ يُصبح سيفاً من سيوف الله يَقْهَرُ أعظمَ القوّاد في فارس والروم معاً! وأبُو عبيدة وسعد وعمرو بن العاص وغيرهم كثير كثير، يقولُ المؤلف «لقد صَنعَ النبي ﷺ من هؤلاء كُتْلةً لم يُشاهد التاريخ البشري أفضلَ منها، وهمْ كالحلقة المُفرغة لا يُدرَي أين طرفاها؟ وسرُّ نجاحهم أنّهم لم يكونوا قادةً وحُكّاماً بغير أصولٍ خلقية تَنْبعُ من القرآن، ولم يكونُوا خَدَمةَ جنسٍ وشعبٍ يَسْعون لرفاهيّته وَحْده كمستعمرِ الغرب، وقد علمُوا أنّ الإنسان جسمٌ وروح، وعقلٌ وقلبٌ وعواطفُ وجوارح، ولا بدّ أن تنمو هذه القوى على نحوٍ مناسب لا يَطغى فيه الجسدُ على الروح، ولا العقلُ على القلب، وقد كانَ من أثرِ الإسلام أنّه أصَلح المسيحية نفسَها على يد من دَرسُوا حقائِقَ الإسلام إذ رَفَضَ بعضُ النصارى عقيدةَ التثليث، ونَشَزُوا عَنْ الاعترافِ الكهنيّ، ودعوْا إلى احترام المرأة تَشبُّهاً بالإسلام، ولكنّ زمامَ القيادة الإسلامية بعد عهدِ الخلافة الراشدة لم يَسْر في طريقهِ الطّبيعي، إذ كان من المؤسف أن يتولّى قيادة المسلمين رجالٌ لم يحملُوا عناصرَ القيادة الصحيحة.. وتَتَابَع الأمر، ولكنّ إشراقاتٍ مضيئةً ظهرتْ على يدِ عماد الدين زنكي ونورِ الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي ممّن قاوَمُوا الصليبيّين، وقد افتقدَ الإسلامُ أمثالَ هؤلاء القوّاد في محنته الحاضرة التي أصابَته على أيدي الصليبيين الجُدد في منتصفِ القرن التاسع عشر وما يليه».

وقد خصّص المؤلف فصلاً هاماً ليقَارن فيه بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية الحديثة، فقالَ إن الحضارةَ الغربية لها جذورٌ أصيلة من حضارةِ الإغريق والرومان والماديّةُ هي سمتها الأولى، إذ إنّ الكسب والابتزاز والاستعمار هُو هدفها الأوّل، وجاءتِ الشيوعيةُ لتؤكّد هذا النظر

الماديّ، كما تَغلْغلَ هذا النظرُ لدى الطبيعيين من أشياع (داروين) الّذين ينظرُون إلى الكَوْن على أنّه تفاعلاتٌ متّصلة وَلاَ علّة فيه سوى سُنَن الطبيعة، أمّا الله فغائبٌ غير موجود! وبذلكَ ضاعتْ مبادئ الأخلاق، واستراحَ القومُ من وَخْز الضمير، وزاد البلاءُ بظهورِ القومية التي جَعلتْ كلّ دولة تعتقد أنّها أفضلُ الدّول، وللأسف سَرت هذه العدوى إلى الأقطار الإسلامية، عَدْوَى التعصب للقوميّة متجاهلةً روحَ الدعوة الإسلامية التي آختْ بين المسلمين، وكان من نتائجِ هذه النّعرات القومية في الغرب أنْ أصبحتْ أوروبا معسكراً واحداً ضدّ الشرق كله، وقد ساعدَ الكشفُ العلمي الواثِقُ إلى انتحارِ أوروبا، لأن المخترعات الحديثة لم تتجه الوجهةَ الأخلاقية، بل اتجهتْ إلى التدمير والاستئصال، وقد قَدَّمَ أبو الحسن الندوي إحصاءً دقيقاً يُقرّر أن جميعَ الغزوات والحروب في عهد رسول الله قد أتَتْ على ١٠١٨ نفساً منهم ٢٥٩ مسلماً، أما المصابون في حربِ سنة ١٩١٤ فقد بلغَ عددهم ٢١ مليون نسمةً، والمصابون في حرب سنة ١٩٣٩ قد بلغ عددهم ٥٠ مليوناً، ولم تأتِ هذه الأهوالُ إلاّ بسبب المخترعات المبيدة من آلاتٍ جهنمية تقشعرّ منها الأبدان، لقد فَقَدت أُوروبا الدين ففقَدتْ التعادل بيْن القوة والأخلاق، والتوازنَ بيْن العلم والدين، فلم تَزلِ القوةُ والعلمُ في ارتفاع، والدينُ والأخلاقُ في انحطاط، لأنّ البذرة العلمية التي أُلقيت في تُربةِ أوروبا في نهضتها لم تأتِ عليها قرونٌ حتى نبتَتْ منها دوحةٌ خبيثة، ثمارُها حلوة، ولكنها سامّة، أزهارُها جميلة ولكنها شائكة، فرُوعها مخضرة ولكنها تنفثُ غازاً ساماً، لا يُرَى ولكنه يسمّم البشر، ولا صلاحَ لأوروبّا إلا باجتنابِ هذه الشجرة من اصلها.

لقد تجدّد رجاء الإسلام بظهورِ العثمانيين على مسرح الأحداث،

وفتحهم القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية وتفرّد الشعب التركي تحت حكم العثمانيين بالحماسة والطموح وتحلّى بروح الجهاد، وسَلم من الأدواء الاجتماعية، ولوْ تقدّم الأتراكُ في فُنون العِلم لسبقُوا أوروبا جميعها في قيادة العالم، ولكنّ أوروبا هي التي تيقظتْ من سباتِها، ولم تُضِع الوقت الذي أضاعَه المسلمون، ومعَ أخطاءِ الدولة العثمانية فقد كانتْ حِصناً منيعاً للإسلام، وأخفقتْ كلُّ محاولات اليهود معها لتكونَ فلسطين أرضاً يهوديّة، ولولاَ دَسائسُ الغرب ما قامَ العداءُ بيْن تركيا والعرب على الوجهِ المعروف مما أدّى إلى بعثرة الشمل الإسلامي.

عاد النظام الجاهل بعد سيطرة أوروبا، فأحدث دويّه الإلحادي في الأمم العربيّة، وسريتِ شكوكُ الملحدين إلى العقائدِ الدينيّة. وأصبحتِ الدنيا سوقاً للبيع والشراء فحسب، وتضخمتْ مَعدةُ الحرص في الإنسان حتى أصبحتْ لا تشبع، وتدهورتْ الأخلاقُ إلى حدّ المجاهرة بالانحلال والبغاء، وأصبح الذهن العربي واقعاً تحت نفوذِ العقل الأوروبي بماديّته الغليظة، وطَرحتْ في أوروبا كلّ تعاليم المسيح، لينتقلَ الوباء إلى الشرق فيُنادي المخدوعون بنبْذ تعاليم الإسلام لأنها مدعاةُ التأخر!! وبانسحاب المسلمين من معركة الكفاح أخذَت أوروبا تُعلِنُ وصايتها عليهم، حتّى صاروا لا يملكونَ من أمرهم شيئاً، والّذين يحكمون البلادَ سياسيًا لا يُبالون بغير النفع الخاص وسَبيلُه في رأيهم السيرُ في التيار الأوروبي تابعين غيرَ متبوعين.

والعلاجُ لهذه الأدواءِ العاتية هو البعدُ عن أخلاقِ أوروبا إلى أخلاق الإسلام، فالعالمُ في حاجةٍ إلى هذا الدين السمح لينقذَه من جاهليته الثانية كما أنقذ الإسلامُ أممَ العالم من جاهليتها الأولى عند ظهوره، وسبيلُ ذلك أوّلاً الاستعدادُ الروحي لتلَقي المدَد الأوْفر من الثقة بالله، ثم العملُ على

التقدم العلمي في مضمار التصنيع والاكتشاف! وتفهّم روح الإسلام التي غطّتها أغشيةُ المستشرقين وأذنابهم حين دَعْوا إلى فصْلِ الدين عن السياسة، وَهَتفوا بأن قوانينَ المجتمع لا تخضعُ لقواعد الدين، وبلغ الحد المُضحك بأصحاب هذه النزعات أنَ يقولوا إن الحضارةَ الأوروبية هي آخرُ ما وصل إليه العقل البشري من تمدُّن، ولا بدّ من احتذائها شِبْراً فَشِبر دونَ انحراف، ومَتى تسمّم الجو بهذه الأوبئة الضالة، فلا بدّ من تنظيم العالم الإسلامي تنظيماً جديداً يتفق ورُوح الشريعة، ومنهج القرآن، ولا بدّ من الاستعداد الروحي والصناعي والحربي حتى يتقدم الشرق من جديد.

والعالمُ العربي له أهميتُه الكبرى في زِعامة الإسلام، واضطلاعهِ برسالةِ الإصلاح، فهو إلى جانبِ ثَرْوته ومناخهِ وخُصوبته وعُروبته ومقدساته، ينظرُ إليه المسلمون نظرةً رفيعة فهو مَهْدُ الإسلام ومشرقُ غُوره وله تاريخه المجيد في الحضارة، والدّولُ العربيّة كلّها من حسناتِ محمد ﷺ، ولن يتقدّم هذا العالم إلا بما تقدمتْ به الدعوة في أوّل عهدها، بالإيمان وبالتضحية، وبالفروسية التي تعوّد الشباب على الخشونة، وبمحاربة أدواتِ الإعلام الهابطة وأهمّها الصحافة الماجنة. لقد أكرمَ الله العرب قديماً بقيادة العالَم، وعليهمْ أن يعرفوا أنّ رسالتهم دائمةٌ باقية، فهبُّوا لأخذ الوسائل الحاسمة في الانتصارِ الحاسم، كي يقودوا العالم من جديد!

هذه خلاصةٌ مركزة لصفحاتِ الكتاب، وقد خَلَت من النبضِ الحارّ الذي تتوهج به سطورُ هذا الكتاب، إذْ لا سبيلَ إلى إشعال هذا الوَهج في صفحات رسالتُها التلخيص، وأعترفُ أنّي خالفتُ عادتي في التعليق على آراءِ الكاتب الذي أتعرضُ لمؤلفه! لأنّ الكتابَ مَنارُ هداية استترْتُ، ولا يعلّق الإنسان على قولٍ إلاّ إذا رآه مخالفاً لاتجاهه، والمؤلّف القدير رائدٌ

كبير في تحْديد الاتجاه القديم، فليتّنا نعملُ على نَقْلِ أفكاره إلى دُنْيا العمل فنبلغَ ما أرادَ لنا من سعادة وارتقاء.

يقول الدكتور شكري فيصل في حديثه[1] الممتع عن هذا الكتاب «شيءٌ آخر يمتازُ به المؤلّف ويرتفع به إلى مصافّ كبار المفكريّن المسلمين، ذلك هو نظرتهُ الشاملة العالية إلى تَطَوّر الحياة الإنسانية، فإنّ الأبواب الخمسة التي قسر عليها الكتاب لتدلّ على هذا الأفق العالي الّذي يجتذب التاريخ الإسلامي العام، ويركّزه فيه، فمن خلال صفحات الكتاب تستطيع أن تضفي تاريخَ الدولة الإسلامية، والدولِ الأوروبية من حيثُ الحياة الاجتماعية والدينيّة على السواء كما تلمّ بالخطوط العريضة للحركات الدينيّة، وبتلاقيها وتَوازيها واقتراب بعضها من بعض، وبالاتجاهات العامة للحركات الخلقيّة، وما كانَ من انحدارها وارتفاعها، ومن إشراقها وأفولها».

وقد تعددتْ طبعاتُ الكتاب حتى بلغتْ بضعة عشرة طبعة عربية ونفدت الطبعة الثالثة المترجمة للإنجليزية، والطبعة السادسة المترجمة للأوروبية، والطبعةُ الثانية المترجمة للفارسية، وغير هذه اللغات مما لم أقفْ عليه، ومعنى ذلك أن صَيْحة الأستاذ المؤلف صادفت آذاناً واعية، وقلوباً ظامئة فأثمرت ثمرها البهيج.

---

(١) مجلة الثقافة ـ العدد ٦٢٥ ـ ١٨/١٢/١٩٥٠م.

المـــرأة العـــربيـــة

تأليف عبد الله عفيفي

من حقّ هذا الكتاب بأجزائه الثلاثة أن يُطبعَ هذه الأيام، لأنّ الظروف التي حتّمتْ تأليفه منذ أكثر من نصف قرن، قد تُوجب إعادة طبعه الآن، فقد كثرتِ المجلاّت الداعية إلى التحلل، المغررة بالمرأة المسلمة كي تُخالف نهج الله، كما كثرت الأفْلام الداعرة المترجمة عن أوروبا وأمريكا، وفيها ما يظهر المرأة عاريةً غير كاسية، وما يجعلُ كلّ رسالتها في الحياة اللهو واللّعب والتمادي في الإباحية! حتى كادَ يقع في أذهان الناظرين والقارئين، أنّ التقدم الحضاري للمرأة لنْ يكون إلاّ بمظاهرِ النّزق الطائش، وأنّ الاحتشام والتصوُّن مدعاةُ تأخر وجمود! هذا ما كانَ بالأمس القريب، وهو اليومَ أشدُّ ضراوة، وأعظم فتكاً، يقول الأستاذ عبد الله عفيفي، وهو من كبار الكتّاب في عصره، وأحدُ الذين كان يشارُ إليهم بالبنان عند الصيال الفكري في مسائل الأدب والتاريخ والاجتماع، يقول المؤلف في مقدمة كتابه[1].

---

(١) المرأة العربية ـ مقدمة الجزء الأول (ص ٧).

«لينهض النساءُ ما شئنْ أن ينهضْنَ، ففي نُهوضِهن نهوضنا، وبلوغُ غايتنا، ولكن ليحذر الآخذونَ بيدها، والداعون إلى نُهوضُها التواءَ القصد، والتباسَ الطريق فينالها الزلّل، وتلجّ بها العثرات حتى يقول قومٌ لقد كانَ ما كانتْ فيه خيراً وأبقى، ألاَ وإنّ من التواء القصد، وضَلال الطريق أن نَدع نساءنا يتخذْن من المرأة الأوروبية مثالاً يحتذينه، ويمعنَّ في التشبه به»

وكما حذّر المؤلف من التبرج الأوروبي السافر، والتهتّك الغربي الماجن، أرادَ أن يتّخذ المثلَ للمرأة المعاصرة من سالفِ عهودها الزاهرة حين كانت تعتزّ بكرامتها، وعفافها، وقيادتها لمنزلها مدبرّة، ومنفذّة ومقتصدة، ولذلكَ ألّف كتابَه الرائع في أجزائه الثلاثة متحدّثاً عن المرأة في الجاهلية والإسلام وفي عصر الحضارة الزاهرة ببغداد والأندلس، فجاءَ حديثُه شافياً وافياً، مليئاً بالمثل الصالحات!

والكتابُ إلى خطّته التوجيهية ورسالته التربوية، كتابُ أدبٍ حافل، وتاريخٍ زاهر، فما أكثرَ ما عرضَ من أدب المرأة شعراً ونثراً على مختلفِ العصور، وما أكثرَ ما عرض من مواقف البطولة والشرف والمروءة للمرأةِ العربيّة من أَصْدق المصادر وأوثقها رواية، وفي هذا الكتاب الرائعِ من الشّعر الخاص بالمرأة ما لَمْ يُوجد شبيههُ في كتابٍ آخر، لأنّ مصادره المخطوطة، قد جَادَتْ للقراء بما كان بعيداً عن متناولهم، أما لغةُ الأستاذ في تدويْن كتابه، فلغةُ المدرسة البيانيّة في الأدب العربي التي رفرفتْ بأسلوبها النقيّ في أوائل هذا القرن، لغة المنفلوطي والرافعي والزيات وصادق والبشري، وهي لغةٌ ينكرها اليوم من يحسبون كتابة الأدب لا تخرج عن أحاديث المجالس، والأستاذُ المؤلف كان خطيباً رائعاً يرسل خطبه الدينية في المواسم المشهودة لأنه كانَ إمام جلالة الملك الرسمي، وله مركزهُ الديني

جوارَ مركزه الأدبي، وجرائدُ الأهرام والبلاغ وكوكب الشرق تنطق بآثاره، هذا غير مؤلفاته الأُخرى ذات القدر المشهود.

وقد ابتدأ المؤلف بحديثه عن المرأة الجاهلية، فأظهر مكان العزّة في تاريخها، ومكان الضّعف لدى من ظلموها بغير حق وقد أسعفه تاريخ الجاهلية بمواقف رائعة منها شجاعةُ المرأة في أيّام العرب الحربيّة، وكَرامتها عند قومها مستشهداً بشموخ عمرو بن كلثوم ومصرع ابن هند على يديه لتجاوزه طورَه في إهانة المرأة، وبسبب حرب البسوس التي انتشرت أربعين عاماً، حفظاً لكرامة لاجئةٍ استغاثت بعربي! وهذا مع ما كان من أمرِ الشهيرات في عرب الجاهلية من أمثال زينب ملكة تدمر، وبلقيس ملكة سبأ، والزباء غريمة خديجة الأبرش، أما سموّ أدبها ونفاذ لبها، فشواهدهُ كثيرة فيما أُثِر عن عزتها وحريتها وحياتها الزوجية، وكرامتها وسعة حيلتها في مواقف الضنك، مع الإلمام بطرائف رائعةٍ عن الشهيرات من أمثال الخنساء وهند بنت عتبة، وزوجة الحارث بن عوف، وسفانة بنت حاتم الطائي، ومارية زوجة حاتم.. ولم يَسُق كلّ هذا سوقاً دون ترتيب، بل جاء محكم السرد، متتابع المواقف، بارعَ التحليل، حتى أصبحت الحادثة على يَراع المؤلف أكثرَ ضوءاً منها في أصلها المقتبس منه، لأنها لدى المؤلف ذاتُ تمهيد وتحليل واستنتاج! مع بيان عربي شفاف.

وقد أفاضَ المؤلف الكبير في حديثه الشامل عن المرأة في عامة حياتها، إذ كتبَ فصولاً شائقة عن الحجاب والسفور، والثياب والحلى وأدوات الزينة، وملابس الحرب حين تنهضُ المرأة لمداواة الجرحى وإسعاف العطشى، بل حين تمتشق السيف لتحارب مع الرجل في ساحة الهول، أما مظاهر العُرس والمأتم فقد أبدعَ المؤلف في كلّ ما ذكره عن

يوم الإملاك ويوم البناء، ويوم الحداد، وألحق ذلك بحديث عن صفات الجمال عند العرب جمعه من مصادر شتى عسيرة المنال.

ومن أحسن ما طربت له في هذا الكتاب ما جاءَ خاصاً بفصاحة المرأة، إذا استشهدَ المؤلّف بروائع زاهية من الأدب العربي هتفتْ بها المرأة في حومة البيان، وفيهنّ من وصفنْ الرجال فأجدنْ الوصف، أما ما ذكرهُ المؤلف تحت عنوان (عيون من الشعر) فكلّه مختار جيد، ويصحّ أن يُحفظ في الصدور، لأنّ ما أُثر عن المرأة من لواعج الحنين إلى الوطن، والبكاء على الراحلين من أبناء وآباء وأزواج وإخوة ممّا يلفح باللّوعة الكاوية، والشجن المذيب، حتى ليجوز لنا أن نقول إن الكتابَ علَى هدفه التربوي، ونهجه الإصلاحي، مختاراتٌ أدبيّةٌ للشعر النسوي البليغ، وقد قرأت بعد صدوره كُتباً خاصة بشعر المرأة مثل كتاب (شاعرات العرب) وغيره، فوجدتها كلّها قد نقلتْ كلّ ما جاء به الأستاذ عبد الله عفيفي، لم تترك منه بيتاً واحداً.. وهو إجماعٌ يشهد بحسن التتبع، وسلامة الذوق في الانتقاء والاختيار.

وهذا كلّه عن الجزء الأول الخاص بالمرأة الجاهلية، أما المرأة في صدر الإسلام فقد ابتدأَ المؤلف حديثها بالجزء الثاني فجاء في عدة فصول ضافية يصلحُ الفصل الواحد منها أن يكونَ كتاباً برأسه، وقد تجنّب الأستاذ عبد الله عفيفي فضولَ القول الذي نلمسه عندَ من يريدون أن يُظهروا براعاتهم من المؤلفين، حيثُ يأتون بالموقف الواحد فيخوضون فيما حوله وما بعده من أمور لا تتعلق به، ويطيلونَ في تخيّلات عقلية هي في رأيهم مما يدلّ على سعة النظر، وعمق التحليل، والحقّ أن الشيء إذا تجاوز حده انقلب إلى ضده، ووقتُ القارئ أهمّ من أن يضيع في استطرادات لا تَخدم

الموضوع قدرَ ما يريد بها المؤلف أن يُعلن سهولة القلم في يده، وسَيْره حيث يريد، وفي الفصل الأول حديثٌ عن زهو المرأة العربية في عزّ الإسلام، وأثر الدين في تربية الرجل والمرأة معاً وذلكَ من خلال أحداثٍ مشهودة روتْها كتب السيرة وصحائف التاريخ، ومِن أهمها حديثُ الوأد الذي حرّمه الإسلام وما كان من قيس بن عاصم وموقفه من فتاته الضحيّة المسكينة، وحديث السباء في الجاهلية وما كان من نظرة الإسلام له. وميراث البنات، والحكمة في مشروعيته على الوجه المقرر.

أما حقوقُ المرأة في الإسلام ففصْلٌ مستوعب دقيق، يجمعُ إلى الأقوالِ الشرعية الأحداثَ التاريخيّة. وقد تضمّن شذوراً تتحدث عن كرامة المرأة في الإسلام، وقذف المرأة المسلمة، وما أعده الله بسببه من عقاب، مَعَ الرد على من ذهب من كُتّاب الفرنجة إلى أنّ المرأة في الإسلام سجينة البيت ورهينته، وأنّه لا نصيبَ لها من الحرية والتصرّف المالي، واحترامِ رأيها فيمن تريد من الأزواج! والغريبُ أن هذه المُفتريات مع بطلانها السافر، وكثرة ما تداوِلَ حولها من الرّد القامع تجدُ من يرددها الآن، أما تعددُ الزوجات فما أكثرَ ما انتقصه الّذين يهرفُون بما لا يعرفون، وكانَ المؤلّف حصيفاً حين نقل عن كتاب الفرنجة أنفسهم ما يؤيّد هذا التعدد المباح إذا دَعتْ إليه الضرورة، وكثيراً ما تدعو، وهذا التعدد أفضلُ بكثير من نظام المخادنة الذي شاعَ في أوروبا بحيثُ أصبح للرجل زوجةٌ واحدة، وعدّة خليلات تُراهنّ الزوجة رأى العين، ولا تستطيع أن تنكر، بل ربما جرَّها ذلك إلى خيانة الزوج فتكونُ خليلةً لشخص آخر من وراء ستار! وقد نَقل المؤلف عن الأستاذ جوستاف لوبون قوله في كتابه حضارة العرب! ليسَ بالهيّن اليسير أن تُدركَ أسلوباً من الحياة لأمّةٍ من الأمم حتى تفترض

كونك في هذه الأمة يحيطُ بك ما يُحيط بها، ويحتكمُ بذات نفسك ما يحتكم بذوات نفوسها. فأمّا أن تحكم وأنت متأثر بطبائع قومك وعاداتهم، وما يحيطُ بك من وسطٍ ومن بيئةٍ وجوٌ على نظام قوم لا يشاكلونك في شيء مما أنت فيه فذلك ليس من الرأي في شيء».

وهذا القول قالَه جوستاف لوبون في مقدمة حديثه عن تعدد الزوجات في الإسلام، وقد اختارَهُ المؤلف وأيده، ولكنّي أرى أن مسألةَ تعدّد الزوجات إنسانيةٌ عامة قبل أن تكون خاصةً بالشرق والشرقيّين، ونظام الأسرة في جوهره لا يختلفُ باختلافِ البلدان والأزمنة، فالرجلُ شرقياً كان أو غربياً ـ قد يحتاجُ إلى التعدّد لضرورات كتبَها عَلماء الاجتماع، وبسطوا حديثها الشافي في عدّة صفحات! وقد كانتِ الحرب العالمية الثانية وما تركتْ من الأرامل الكثيرات في أوروبا جميعها سبباً في المناداة بنظام التعدّد، وهُنا يكون التعدّد أمراً عاماً لا يخص إقليماً أو ديناً بعينه، على أن الإسلام دينٌ عالمي لا ينحصر في مكان واحد، وكلّ من يعتنقه في الشرق والغرب مُلزمٌ باتباع شريعته، وما جاء في كتاب المرأة العربية عن ضرورةِ التعدّد في بعضِ الأحيان الملزمة، لم يخصَّ شرقاً بالحديث، بل خصّ الناس جميعاً، وهو ما يجب مراعاته دون التباس.

ومن أجمل ما تحدث به الأستاذ عفيفي في هذا الجزء حديثه عن تأثير المرأة العربية في نهضة الإسلام، وهو حديث يغفله منْ يصممّون على أن المرأة المسلمة قعيدةُ المنزل، وسجينةُ الحجاب، إذ كانَ للمرأة في الإسلام مواقُعها البارزة في الحرب والسياسة؛ وحروبُ الجمل والخوارج فضلاً عن غزوات الرسول ﷺ في صدر الإسلام تقدّم نماذج رائعة من جهاد المرأة، وما اصطلَى معاوية بجمرة الغضب على حلمهِ المعهود، إلاّ لما سمع من

خُطب نصيرات عليٍّ ودفاعِهن عن موقفه بحجج لا ترد. وفي هذا الفصل إلمامةٌ بمواقف أسماء بنت أبي بكر، وأسماء بنت عميس، وفاطمة البتول، وهند بنت زيد، وصفية بنت عبد المطلب وأم سلمة ونائلة وعمرة... وقد انتهى المؤلف من حديث الحرب والسياسة ليتكلّم عن أثر المرأة في العلم والأدب، فرجع إلى ما ذكره الحافظ ابن حجر في تاريخه عن النساء العالمات في عصره، وإلى ما قالَه الحافظ ابن كثير من أنه تلقى الحديث على بضع وثمانين امرأة كلّهن محدِّثات، أما رواية الشعر لديهنّ فما فاضتْ به كتب الأدب ونَقَل المؤلف شُذوراً منها تتصل بعائشة بنت طلحة، وعمرة الجمحية، وسكينة بنت الحسين، وعاتكة بنت زيد مستشهداً بأقوال للفيلسوف الفرنسي جوستاف لوبون وغيره من المُنْصفين، وكما ختم حديث المرأة الجاهلية بنصوص شعرية ونثرية مما قالت المرأة، ختم حديث المرأة الإسلامية بأمثال هذه النصوص، وبالموازنة بين العهديْن نجد النصوص الإسلامية أغزر مادة، وأوفى حجاجاً، وأعظم ثورة على البُغاة والمختصبين، أما شعر الحنين المروّي على لسان المرأة في هذا الجزء فمما يجب أن يُحفظ، ولا أزال أترنم ببعض ما جاء به كقول فتاةٍ أعرابية احتملَها زوجها إلى مكان قصيّ مفارقةً ذوي قرباها:

ألا أيها الركبُ اليمانُون عرّجوا — علينا فقد أضحى هوانا يمانيا
نسائلكم هَلْ سال نعمان بعدنا — وحُبّ إلينا بطن نعمان واديا
فإن به ظلاً ظليلاً وموردا — به نُقع القلب الذي كان صاديا

وقد ختم الجزء الثاني بفصل رائع تحت عنوان (آخر صفحة من كتاب العظائم) تحدّث فيه المؤلف عن السيدة زبيدة بنت جعفر زوجة الرشيد،

فأفاضَ مآثرها النفسية وسماتها الخلقيّة، وتحدّث عن إنشاءِ (عين زبيدة) بالبلد الحرام مُبيّناً ما لاَحَظَته من شدة احتياج ضُيوف الرحمن إلى الماء بمكة، وما كانُوا يقاسون في حَمْل القرب على ظهورهم من الأمكنة البعيدة، وقد عزَّ الماء سَنَةَ حجّها حتى صارتِ القربة تُباع بدينار، فدعتْ خازنَ أموالها وأمرتْه أن ينهض بحفرِ عيْن مائيّةٍ قائلة له: لو كلفتكَ ضربةُ الفأسِ الواحدة ديناراً فلا تُحجم! فقامَ بالأمر على وجهه وسِيقَ بعض الماء من جبال طاوٍ على بعد خمسةٍ وثلاثين كيلو من مكة، وكذلكَ سِيقَ الماءُ من مجرَى آخر بوادي النعمان على بعد عشرة كيلومترات، وتلك هَمةٌ لا ينهض بها إلاّ أعظم الرجال!

وقد جرّهُ حديث السيدة زبيدة إلى الدفاع عن ولدها الأمين، وما ذكره المؤلف، أقوَى ما قرأتُ في موضوعه لأن أكثر المؤرخين قد تحيّفوا المغلوب فَوصفوه بمَا ليس فيه. ومما قاله المؤلف[1].

«استغفر الله، ما كان الأمير خليعاً ولا مائعاً ولا مارقاً، ولا سرفاً في دينه ودنياه، بل كان شأنه كشأن أبناء النابهات من العرب، كفٌّ ندَية، وهَمّة قصيّة، وفطنة هاشمية، ولكنّ المرجفين من شيعة المأمون، وقالة السوء من شعوبية الفُرس ألحقوا به ما ألحقوا ظُلماً وغرورا لأنّه اعتصم بالعرب وجعلَهم حزَبه وشيعته! يقولون إن الأمين قد أسرف في الشراب، ولكنهم كذبوا، لقد علموا أن الرشيد قد حدَّ ابنه المأمون في الخمر وما هو شرٌّ منها، أما الأمين فلم يكدْ يلي أمر المسلمين حتى ارتهنَ أبا نواس في سجنه، وطالَ فيه بلاؤه وعناؤه»!

---

(١) المرأة العربية جـ ٢ (ص ١٩٥).

أما الجزء الثالث فحديث عن المرأة في عصر بني العباس ببغداد وعن المرأة في الأندلس، وقد تبدلت الحال غير الحال لما جرّه الترف والنعيم من لذائذ المتعة، ومناعم الشهوات، وقد كانَ للفرس التأثير الأكبر في قصور الخلفاء ومن تتبعهم من الوزراء والقواد والحكام فانعقدت مجالس اللهو، واستبيحت الخمر، وكثرتِ الجواري كثرةً هانت بجوارها مكانةُ المرأة العربية في كثير من المنازل والبيوت، يقول المؤلف.

«وأراد الفرسُ أن يخمدوا آخرَ جذوةٍ من الحمية العربية فأجلبُوا عليهم بكل ما يوهن النفوس ويُصبي القلوب من سماع وشراب، وكَواعب أتراب، وأغرقُوهم في بحر طام من السّرف والترف والزهو واللهو والمحارم والمآثم، ولم يمضِ غير قليل حتى راحَ العرب يخطرون في مطارف الفرس. ويلْعبون في ملاعب الفرس، ويتخلّقون بأخلاق الفرس، والمرأة والرجل كَقُوّتي الكهرباء، إذا تأثّر أحدهما تأثر الآخر، وكذلك بدأت المرأة العربية تتأثر».

وتمثيلاً لما تقدم من مظاهر التغيّر المنحرف عند المؤلف كتب فصولاً طويلة عن الجواري وأثرهن في المجتمع العباسي وعن الديارات وما أحدثت من الفتنة بين المسلمين إذ كانت مأوَى الخلعاء والمتطلبين، وبها تُشرب الخمور ويُسمع الغناء، ويكثر الغلمان والجواري والراهبات، هذا إلى ذيوع البغاء والحانات وأماكن الرجس، والصورةُ بهذا الوضع قائمةٌ حقاً ولكنَ المؤلف قصرَ حديثه على الجواري والديارات والمواخير ليصوّر هذا المجتمع، وعذرُه أنّه يتحدث عن المرأة، ولو كان الحديث عاماً لنظر إلى الناحية الثانية في بغداد ناحية الزّهاد والفقهاء والمتكلمين وهم عصبةُ خير تلوذ بالفضائل وتنأى عن الشهوات! فيكونون الكفّة المقابلة للكفّة التي

تحدث عنها المؤلف! وشبيهٌ بما تحدّث به عن العراق جاء حديثه عن الحياة في الأندلس وأثر المرأة في هذه الحياة، ومن نبغ من الأندلسيات في الشعر والأدب والغناء ثم انتقل إلى تسرّب الوهن في المجتمع الأندلسي. وانسياق الأُسر الأندلسية في مَساق الفرنجة مما تمخضت عنه النكبة الحاقة بالأندلس فكانت عثرة لا تقال!

ألا يرى معي القارئ أن الكتاب موسوعة نادرة، وأنه جدير بالذيوع ليؤدي رسالة حاضرة أداها من قبل في زمن قريب! وجاء موعد أدائها الآن بعد أن اختلطت الأوراق واشتبهت الأمور.

مـــــرآة الإســــــلام

تأليف الدكتور طه حسين

في حديثي عن كتاب (نقض مطاعن في القرآن الكريم)، الّذي ألّفهُ الأستاذ الكبير محمد عرفه ردًّا على آراء طه حسين الّتي ألقاها حول الأسلوب القرآني، كشفتُ مدَى الخطأ الأليم الّذي تورّطَ فيه الدكتور دُون جودة نظر، وكانَ عليَّ بعد أن بُدِّدَتْ شُبهات الدكتور بما ذكره الأستاذ عرفه مِنْ نقدٍ حاسم، أن أُنصفَ الدكتور أمامَ القراء فأذكرُ أنّه كتب مُؤلفاً رائعاً تحتَ عنوان (مرآة الإسلام) هَدمَ به كلَّ ما ذكره من قبل، وهو بهذا الكتاب قد رَجعَ عن أخطاءٍ تَابعَ فيها المستشرقين، وكأنّه فيما بعدُ عرفَ عن يقين فداحةَ هذه الأخطاء. فكتبَ كتابَه الرائع (مرآة الإسلام) ليبرأ من خطأ وقع فيه في عهد شبابه الأوّل، وهذا ما يُحمد له كل الحمد، وللدكتور طه حسين أسلوبٌ مشرق مطواع، وتأثيرٌ نفاذ على القارئ فإذا تحدّث عن القرآن في مرآةِ الإسلام حديثَ المُؤمن الصادق، فقد سدَّ مسداً كبيراً لا يُتاح لغيره، لأنّ ذيوع اسمه، وجودَة أسلوبه قد كَسَب للفكرة الإسلامية أناساً لا يَقرؤون كتب العلماء، بل يَعدُّونها نقولاً وأقوالاً متشابهة، فإذا حدّثهم الدكتور عما يقولهُ هؤلاء العلماء بنفاذِه ونفوذِه فقد فتحَ المجال لعقولٍ كثيرة

كانتْ تَصُمُّ آذانَها عَنْ قولة الحق، وآنَ لها أن تسمع!

بدأ الدكتور كتابهُ بحديث عن حياة العرب في الجاهلية؛ العرب في سائر ربوعها بالجزيرة واليمن والشام والعراق وعَنْ علاقاتها بما جاورهَا من الأمم والمماليك، فَنفَى القولَ الزّاعم بانقطاعِ العرب عمّا حولهم، وأثْبتَ علاقاتهم بالحضاراتِ المجاورة باستثناءِ قومٍ قلّة في صحراء نجد، وقَد صوَّر الحياة العربية قبلَ البعثة المحمدية تَصْويراً صادقاً جعلهُ تمهيداً لسيرة رسول الله ﷺ ونشأتهِ وجهاده البطولي في نَشْر دين الله، ومَوقفهِ من أهل الكتاب في الجزيرة العربية من يَهود ونصارى! وموضعُ الملاحظة في هذه الناحية، أنّ الدكتور في محاضراتهِ السابقة كانَ قد زعم لليهود حضارةً وثقافة ظهرَ تأثيرها في القرآن، أمّا في كتابه (مرآة الإسلام) فقد قال ما نصّه[1].

«وكانت كثرةُ اليهود في الحجاز أميّةً كالعرب، لا يَقْرأ، ولا يكتبُ منهم إلا أحبارهم، وكانَ هؤلاءِ الأحبار أقربَ إلى الجهل منهم إلى العلم، وقليلٌ منهم من كان يحسن العلم بدينه، فكيفَ بسائر اليهود». وإذَنْ فالقولُ بتاثير اليهود في الأسلوب المدني للقرآن قد أصبحَ باطلاً مُنكراً لدى الدكتور، إذ كيفَ يستطيع هؤلاء الجهلة أن يَمدّوا الرسولَ بثقافةٍ رفيعة، وحالُهم هي تلك!

وما ذكرهُ الدكتور عن اليهودِ في النصّ الموجز السابق، قد وجدَ تفصيلَه البارح، حينَ تحدّث الدكتور عنْ نزُول القرآن الكريم، إذ يَنفي كلّ أثرٍ لاتصال ثقافيّ بيْن رسول الله ﷺ واليهود، ويقول في بيان واضح[2].

---

(١) مرآة الإسلام (ص ٨).
(٢) مرآة الإسلام (ص ١٤٥).

«نزلَ القرآن على لسانِ رجل من قريش لم يتعلّم قطّ كتابةً ولا قرأ حساباً، ولم يجلسْ قط إلى أحبار اليهود ولا رهبان النّصارى، ولا أصحاب الفلسفة، وإنما هو رجلٌ عربي أميٌّ كأكثر العرب لا يعلمُ من أمر الدنيا إلاّ مثلَ ما كان أوساطُ العرب يعلمون، وهو معَ ذلك يُجادل اليهود في التوراة، ويجادلُ النّصارى في الإنجيل، ويصفهم بأنهم يكْذبُون على موسى، ويقولُون على المسيح غير الحق، ويحرّفون ما عندهم من التوراة والإنجيل. كلّ ذلك وهو لا يقرأُ التوراة والإنجيل، وإنّما يُنبئه الله نبأ الحق بما في كليهما، وهو لم يأتِ لنسخ التوراة والإنجيل، وإنما جَاء مُصدّقاً لما بيْن يديه منهما، ومُضيفاً إليهما ما أمره الله أن يُضيفَ من العلم والدين، وهُوَ يحاجّ المشركين في آلهتهم، تلكَ الّتي كانوا يَعبدونها، ويجعلونها لله أنداداً، ويتخذُونها عندَه شُفعاء، والّتي لا تُجيبهم إنْ دَعوها، ولا تَسمع لهم إن تحدّثوا إليها، ولا تنفعهُم، ولا تضرّهم ولا تُغني عنهم من الله شيئاً، إن أرادَ بهم سوءاً، ولا تُمسك عنهم رحمة الله، إن أرادَ بهم رحمة، وإنما هي أشياءُ صنعوها بأيديهم، أو صُنعت لهم من قبل بأيدي الرجال، ثم خلعوا عليها ما ليس من القوة والبأس والسلطان»!

وبهذا الإيضاح المبين بطلت فريةُ تأثير اليهود في القسم المدني من الكتاب العزيز، إذ كيفَ يكون الأحبارُ جهلاءَ، والعامةُ أميّين، ثم تكونُ لديهم ثقافةٌ رفيعة كثقافةِ القرآن الكريم.

فإذا انتقلَ صاحب (مرآة الإسلام) إلى القسم الثاني من كتابه فإننا نجدُه يتحدث عن القرآن الكريم وعن السنة المطهرة التي ثبَتتْ عن النبي ﷺ ثُبوتاً قاطعاً أو راجحاً حديثَ المؤمن الواثق، وحديثه عن الأسلوب القرآني ينفي كلّ ما ذكرَه من قبلُ عن الاقتضاب وانقطاع الحجة والتهويل، وقد ألمّ

الدكتور بحيرة العرب أمام هذا البيان المعجز، وتخبّطهم في القول بأنه سحرٌ أو سجع كسجع الكهنة، وعجزِهم عن الإتيان بسورة من مثله، أو بآيةٍ واحدة من مثله، وإصرارِهم على المقترحات العابثة كأن يُنشئَ للعرب نهراً، أو تكون له جنّةٌ من نخيل وعنب. أو أنْ يأتّي بالله والملائكة قبيلاً، أو أن يُسقط السماء عليهم كسفاً، أو أن يرَقى في السماء ليأتيهمَ بكتاب يقرؤونه! كلّ ذلك قالوه وادّعوه فلم يَجدوا ردًا أحكم من قول الله على لسان نبيه «هل كنت إلا بشراً رسولاً»!

وللقارئ أن يتذكر كل ما نقلناه عن الدكتور مما هو مذكور في كتاب (نقض مطاعن في القرآن الكريم) مما لا حاجة بنا إلى تكراره الآن فهو مرذول بغيض، ثم يتلُو بعدَ ذلك ما جاء في كتاب (مرآة الإسلام) عن الأسلوب القرآني ليجدَ الرّد الماحق، والدفع الصادع لكلّ ما قيل من إرجاف، يجدُ ذلك جليًا واضحاً في قول الدكتور عن الأسلوب القرآني[1].

«ولكنْ للقرآن وجهاً آخر من وجوه الإعجاز لم يستطع العرب أن يُحاكوه أيامّ النبي ولا بعده، ذلك هو نَظمُ القرآن، أيْ أسْلُوبه في أداء المعاني التي أراد الله أن تُؤدَّى للناس، لم يُؤَدِّ إليهم هذه المعاني شعراً كما قدّمنا، ولم يؤدّها إليهم نثراً، وإنّما أدَاهَا علَى مذهبٍ مقصورٍ عليه، وفي أسلوب خاصّ به لم يُسبَق إليه، ولم يُلحق فيه، ليسَ شعراً لأنه لا يتقيّدُ بأوزان الشعر وقوافيه، وليسَ نثراً لأنّه لا يُطلق إطلاق النثر، ولا يُقيّد بهذه القيود الّتي عرفها الكتّابُ في الإسلام، وإنّما هو آياتٌ مفصّلة، لهَا مزاجها الخاص في الاتصال والانفصال، وفي الطولُ وفي القصر، وفيما يظهرُ من

---

(١) مرآة الإسلام (ص ١٤٩).

الائتلاف والاختلاف، تَتْلُو بعضَ السوَر فإذا أنتَ مضطر عند قراءتها إلى الأناةِ والتمهّل، لأنها فُصِّلت في ريْثٍ ومهل لأداءِ معانٍ تحتاجُ إلى البَسْط والريث، كالتّشريع أيضاً، ووصف ما كان يُثار بين المسلمين والمشركين من الحروب والوقائع، وتتلُو بعضَ سوره الأخرى فإذا أنتَ مضطّر إلى شيءٍ من السرع لأنها تؤدي معاني يحتاجُ أداؤها إلى القوة والعنف. وقد فُصّلت آياتُها قصاراً ملتئمة الفواصل، تقرؤها فكأنك تنحدر من عَلٍ، وذلكَ حين يخوّف الله عبادَه ويشتدّ في تخويفهم فيأخذهم من جميع أقطارهم، ويقطع عليهم طريق الحجاج».

هو نمطُ الأسلوب القرآني كما قرّره الدكتور أخيراً في مرآة الإسلام، فَبطلَ إذنْ الخلاف الموهوم بين القسم المكي والمدني الذي ادّعاه من قبل، وأدركَ خطأهُ فعدل عنه! وقد أرادَ التمثيل لما يقولُ هنا بسورتيْن مكيتيْن تختلفان أسلوباً، ومعنى ذلك أنّ الاختلاف ليسَ اختلاف مكيّة أو مدنية، ولكنّه اختلافُ سياقٍ ومناسبة، وللقارئ أن يتأمّل بصدد ذلك ما حكاه الدكتور حين قال[1]:

«وربما يقصّ ـ القرآن ـ من أنباء الرّسل، فيمضي القصصُ في هدوءٍ ومهلٍ لأنه يتجه إلى إثارة التفكير والاعتبار والتروية فيما جَرى على الأمم من قبل، والحذرِ من أن يَجري عليهم مثله، ثم يقصّ في سورة أخرى نفسَ الأنباء، فتقصرُ الآيات وتسرع، وتتسق الفواصل وتنسجم، وتتكرّر عبارات بعينها في آخرِ كل قصّة لأنّه يتجه إلى الإرهاب والإثارة والإحاطة بالسامعين والقارئين، وإعجالهم عن التفكير والتدبر، كأنما أخذتهم من كل

(١) مرآة الإسلام (ص ١٥٠).

مكان ريح عاصفة، لا يجدون منها مهرباً، ولا يروْن لأنفسهم عنها مصرفاً، فهي تصَبُّ عليهم العبرَ والمثلات صبًّا، أو كأنهم يُمطرون من السماءِ صُخوراً متتابعة. فهم لا يملكون إلا أن يُذعنوا لما يُصَبُّ عليهم، لا يَجدونَ من الوقت ولا من القوة ما يُتيح لهم رجعَ الجواب أو الجدال في بعض ما يصبّ عليهم، وإنّما هي الآياتُ تَتابع قصاراً أشدّ القصر، متسّقة أروع الاتّساق، والعِبَرُ القاصمة تُستنبط منها في سَرع سريع. وهمْ لا يكادون يَفرغون من قصّةٍ حتى تتبعها قصّة أخرى تأتي في إثرها في سرعة خاطفة. وقوة مذهلة، واقرْأ إن شئتَ سُورتين كسورة الشعراء وسورة القصص فستجد السرعة كل السرعة، والقوّة كل القوة في السورة الأولى، وستجدُ الأناةَ والمهل في السورة الثانية، ولكنك ستجدُ الروعةَ في السورتَيْن جميعاً تَروع أُولاهُما بما اختَصتْ به من هذه السرعة، وتروع الأُخرى بما امتازتْ به من الأناة، وذلكَ في القرآن كثيرٌ وسواءٌ قرأتَ السّورَ السريعة أو السور المستأنية فسترى من جمال اللفظ وروعةِ الأسلوب واتّساق النظام ما يُسحرك ويبهرك، ويملكُ عليك أمرك كله فإذا أنتَ خاشعٌ لما تسمع أو تقرأ، معجبٌ به، مُستزيد منه، حتّى حين يستأثر بك العناد، وتتكلّف ما تتكلّفُ من إظهار الإصرار والاستكبار والإعراض والإباء».

نقلتُ هذا النص على طوله لأنه يعصف بكل ما أملاهُ الدكتور طه حسين على الطلاب بشأنِ الأسلوب القرآني من قبل، والرجّل بهذا قد انتهى إلى صخرةِ اليقين بعدَ التذبْذب والاضطراب، وهوَ من ناحية أخرى يتحدثُ حديث الموقن المتثبت، وقد كانَ من قبل في شكٍّ من أمره فأوصله الشكّ المُلحّ إلى اليقين الأكيد، فلا ملام.

وحديث المعاني المُتقطّعة في السور المكيّة، لم يعدْ له أثرٌ لدى

الدكتور طه حسين، حيثُ نظر من جديد إلى الأسلوب المبين، بحيثُ تنطق كلّ فقرة من فقراته بهذه الوحدة الموضوعة إذ هي حلقةٌ في سلسلتها المتماسكة مهما اختلفتِ السور وتعددت الموضوعات، وهذا ما وضح بجلاءٍ في قول الدكتور طه حسين. بعد أن سرد المعاني المتصلة في سورة آل عمران وهيَ من السّور الطوال بل هي أطولُ سورةٍ بعد سورة البقرة الّتي خصّها بتحليل يشير إلى ارتباط معانيها، منتهياً إلى أن القرآن «كله من عند الله وهو وحدْةٌ في رُوحه وفي إعجازه مهما يختلف تنزيلُ سوره، ومهما تختلفُ موضوعات السور ومذاهب القول فيها»، يقول الدكتور طه حسين:

«واختلاف مذاهب القول في القرآن دليلٌ قوي من دلائل الإعجاز، فللقرآن وحدتهُ من حيث أنه يدعو دائماً إلى أصول معينة، إلى توحيد الله، ونبذ الشرك على اختلاف صوره، والإيمان بالرسل الذين جاءوا قبل محمد، وما أُنزل عليهم من الكتب، والإيمان بالبعث، وبالحياة الآخرة بعد هذه الحياة الأولى، وما يكونُ فيها من حياة ونعيم، لمن أجابوا دعوة الله، ومن عذابٍ وجحيم لمن أعرضوا عن هذه الدعوة، ونفرُوا منها. واستكبروا على الله ورسوله، ثم هو يأمر الناس بأن يُقيموا حياتَهم على هذه الأسس، حياتَهم فيما بينهم حيث يبرءون من الرذائل كلها، كبارها وصغارها، وحياتَهم الظاهرة فيما يكونُ بينهم وبين الناس فلا يظلمون ولا يستعلون..».

ثم انتهى هذا الحديث إلى قوله[1]:

«وهذ التنوّع في مذاهب القول بتنوّع الموضوعات والمقامات هو الذي

(١) مرآة الإسلام (ص ١٩٢).

يُسميّه أصحاب البيان في اللّغة العربية وفي غيرها أيضاً مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ولو ذهبتُ أصفُ فنونَ الإعجاز في القرآن، وملاءمة كل مذهب من مذاهب القول فيه لما فرغت من هذا الحديث».

هذا بعض ما أردتُ الإشارة إليه في كتاب (مرآة الإسلام) ليكون صُبحْاً مشرقاً أتى بعد ليل حالك، فبدّد ظلماءه.

ثم توالتْ صحف الكتاب الجليل تتحدّث عن تعاليم الإسلام وأثرها في رفعةِ شأن المسلمين حتى صاروا سادةَ العالم في أخلاقِهم ومثلهم، كما ألمَّ الدكتور بأحداثٍ مؤسفة أعقبتْ قتلَ الخليفتين عثمان وعلي آسفاً على ما كان، وقد جرّه ذلك إلى الكلامِ عن الأحزابِ السياسية في الإسلام وأسباب وجودِها. منتقلاً إلى الحديث عن الفِرق الكلامية، والمذاهب الفقهية، وما كانَ من اشتغالِ المسلمين في عصور الانحطاط بالقشور دُون اللباب مما أدَّى إلى تسلّط الاستعمار الغربي على أكثر بلاد الإسلام، آملاً أن تتحقق النهضةُ الإسلامية على قدميْن، هما إحياء التراث العربي القديم في أزهى عصوره، والانتفاعُ بما لدى الغرب من حضارة علمية تساعد على التقدّم التام في فروع المعرفة الإنسانية.

إن كتابَ (مرآة الإسلام) هو أصدقُ الكتب التاريخيّة التي ألّفها الدكتور طه حسين، وهو حبيبٌ إلى القرّاء، لسهولة أسلوبه، ووضوح مراميه، وما أَنعم الله به على مؤلفه الكبير من حلاوة في الصياغة، وجمالِ في العرض، وتدّفق في المعاني السهلة ذات المرمى السديد..

مقال من وحي القلم

تأليف الأستاذ مصطفى صادق الرافعي

قلتُ في بحث كتبتُه عن الأستاذ مصطفى صادق الرافعي من قبل[1].

«تستطيع أن تجد لكل أديب شبيهاً يماثله في السابقين أو المعاصرين، ولكنك لا تستطيع أن تجد لمصطفى صادق الرافعي في نثره الشاعريّ هذا الشبيه إذ كان الرجل نسيج وحده دون خلاف».

إذا طلبتَ للرافعي شبيهاً يحاكيه فاترك الإنسان إلى غيره من مظاهر الطبيعة، لتجد للرافعي هذا التشبيه المنشود، هل رأيتَ الرعد المجلجل الذي يأخذُ عليك سمعك وشعورَك حين يدوّي في الفضاء، هكذا يكون الرافعي حين يزأر غاضباً لحرمة تُنتهك، أو معصية تُذاع!

هل رأيتَ الزلزال المدمّر، يبعثُ اللهب ويرمي بالشواظ، هكذا يكون الرافعي حين يقف أمام أعداء الإسلام ليرجمَهم بالنقد القاتل، ويصعقهم بالصاعق المبيد؟

---

(١) النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين (جـ ٣ ص ٢٩) الطبعة الأولى.

ثم هل رأيتَ النسيم الهادئ يرفّ على الروضِ الزاهر، فيحملَ عبيرَه الفوّاح إلى النفوس، يشرحُ به الصدور، ويمتع به الأحاسيس! هكذا يكون الرافعي إذا رقّ في عتاب، أو عذُب في مناجاة، أو حنَ إلى غائب حبيب. ثم هل رأيتَ النمير العذب يترقرق به الجدول الصافي، فتنهلُ منه شراباً لذيذَ الرّشف، حُلْوَ الوقع في اللهاة والصدر، هكذا يكون الرافعيّ إذا رَوَى حديثاً عن السلف الصالح يفيضُ بالعبرة الواعظة، ويدعو إلى القدوة الحسنة،عن هدى وإيمان!

هذه هي أشباهُ الرافعي حين تتطلبُ له الشّبيهَ في دنيا الكتابة والكاتبين.

هذا ما قلْتهُ في بحْثٍ لي كتبتُه من قبل، وقد أردتُ اليوم أنْ أكتَبَ عن كتابه (وحي القلم) فتعاظمني أن يكون هذا الشّعر الرائع في دُنْيا التصوير الأدبي الخلاب مَجالاً لمقالٍ واحد! فرأيتُ أن آخذَ منه مقالاً واحداً تدورُ حوله الأحاديث، ليكونَ مطلعَ القصيدةِ، مِنْ معلّقة نادرة الأبيات، وأنَا معذورٌ حين أتجه هذا الاتجاه، وقد بَرعَ الرافعي في أحاديثه الدينيّة عن كبارِ الأئمة من رجالِ السلف، فتحدّث عنهم حديثاً يقرأهُ من عَرف سيرةَ هؤلاء، فيجدُ تصويراً لهمْ لم يقعْ في خاطره من قبل، ويجدُ النّبْتة الصغيرة الّتي يعرفُها في كُتُبِ التّراجم والطبقات قد صَارتْ دوْحةً زهراء مُورقة، تحفلُ بالثّمر اللذيذ، ويصدحُ فوقها الطير، ولن آخذ مقالي ممَا كَتَبهُ عن هؤلاء العظام؛ أمثال الحسن البصري وسعيد بن المسيب وعامر الشعبي والعزّ بن عبد السلام، وابنْ دقيق العيد وغيرهم، لأنّ مواقفهم الرائعة قد تكونُ باعثة هذا الإلهام المتدفق في أسلوب الرافعي، وسرًا من أسرار جاذبيّته الكبرى، ولكنّي أختارُ موضوعاً مألوفاً نراه عشرات المرات في حياتنا،حتّى لنصفهُ

الوصف الذي لا يترك شاردة أو واردة من محسوسه المُشاهد، هذا الموضوعُ المألوف المشتهر نقرأ عنه للرافعي فنجدُ ما لمْ يطرأ على تصوّر إنسان! لأنّ الرجل ذو الخيال الواثبِ قد قفز به خيالهُ إلى آفاق لا يحلقُ فيها سواه، حتّى أتى بأعجبِ وأبدع وأغرب ما يقال!

كلّنا قد شهد جلوة العروس ليلة زفافها، شهدَ المنصّة المحفوفَة بالزهر، وَفوْقها تاجٌ من الورد النضير، وفيها العَروسان يأْتلقانِ كَكوكبين نيّريْن، ومِن فوقهما الثريّات الكهربائية تملأُ المكان برائع الضوء، وقد وَفدتِ الأوانسُ والأترابُ في أبهج الحلل مشرقات اللمح والحسن يشاركن في هذا المحفل فزدنه ضياءً وبريقاً، كما جلست فتاة صغيرة، جميلة أنيقة في أسفل المنصّة فأضافت معنى الأبوة المنتظرة عن قريب، كلنا قد رأينا ذلك في أرقى مناظره وأبدعها. حتّى ليستطيعُ كلُّ أبٍ أن يُهيِّءَ هذا المنظر الرائع متى توفّرت دواعيه، فأدواتهُ حاضرةٌ، وعناصرهُ مهيّأة، ولكنّ هذا المشهد قد جلاّه الرافعي بقلمه حينَ زُفت ابنته الحبيبة إلى قرينها وجلست معه في منصّة الجلوة، فكتب مقالاً تحت عنوان (عرس الورد) لا يكتبهُ إلاّ الرافعي الكاتب، ولا نستطيع أن يحلله مُبيِّناً لوامح العبقرية في تصويره غيرُ الرافعي الناقد! وحسبي أن أقدّمهُ الآن موجزاً للقارئ ليُغْني بنفسه عن كل شرحٍ، إذ كلُّ شرحٍ يُضائلُ من حقيقته، لأنه لا يبلغُ مداه البعيد!

بدأ الرافعي مقاله بأنْ جعل الحفلَ حُلْماً خرج من النوم إلى اليقظة فقال[1] «كانتْ جلوة العروس كأنّها تصنيفٌ من حُلْم توافتْ عليه أخيلةُ السعادة، فأبدعتْ إبداعها فيه حتّى إذا اتّسق وتمّ، نقلَته السعادةُ إلى الحياة

(١) مقال (عرس الورد) من الجزء الأول من وحي القلم (ص ٣٩) وما بعدها.

في يومٍ من أيامها الفردة الّتي لا يتفق فيها في العمر الطويل إلا الْعَددُ القليل، خرَجَ الحلمُ السعيد من تحتِ النوم إلى اليقظة، وبَرزَ من الخيال إلى العيْن، وتمثّلَ قصيدةً بارعة جَعلتْ كلّ ما في المكان يَحْيَا حياة الشعرَ، فالأنوارُ نساء، والنساءُ أنوار، والأزهارُ أنوارٌ ونساءٌ، والموسيقى بيْن ذلك تُتَمِّمُ من كل شيْء معناه، والمكانُ وما فيه نغَم في نغَم، وسحر في سحر».

هذا هو الحلم الذي انتقلَ من النوم إلى اليقظة، فماذَا عن الجلوة نفسها؟ أهيَ ممّا صَنَع البَشرُ، أمْ أنها فَوْق مَا يَصنع البشر؟ لأنها هبطتْ من السماء، ولم تأتِ من عالم الأرض؟! إنّها كما قال الرافعي:

«رأيتُ كأنما سُحرت قطعةٌ من سماء اللّيل، فيها دارةُ القمر، وفيها نثرةٌ من النجوم الزهر، نزلتْ فحلّتْ في الدار، يتوضّحْن ويتألّقْن من الجمال والشعاع، وكأنّما سحرُ الربيع فاجتمع في عَرْينٍ أخضر، قد رُصّع بالورْد الأحمر، وأُقيم في صدرِ البهو ليكونَ منصّةً للعروس، وقد نُسّقت الأزهار في سمائه وحَواشيه على نظْميْن، منها مَفصّلٌ ترَى فيه بين الزّهْرتيْن من اللون الواحد زهرةً تخالف لونهما، ومنها مكدّسٌ بعضُه فوق بعض من لونٍ متشابه أو متقارب، فبَدا كأنه عُشٌّ طائرٍ من طيور الجنة أُبدع في نسجه وترصيعه بأشجارٍ سَقَى الكوثر أغْصانها».

فالوصفُ الحسّي للزهر المُتناسق يَقْترن بصوُرٍ خيالية لِعُشّ طائرٍ ملكي من طيورِ الجنة رُصّعَ بأشجارٍ لم يسقها ماءُ النّيل، ولكنّ ماء الكوثر قَد وفَد إليها من الجنة فرويتْ منه حتّى أزهرت!

«وقامتْ في أرض العرس تحتَ أقدام العروسين ربْوَتَان من أفانين

الزهر المختلف لونه، يُحمّلها خملٌ من ناعم النسيج الأخضر على غصونه اللّذن تتهافتُ من رقتها ونعومتها»، أما تاجُ المنصة الورديّ فقد قال عنه الكاتب المصوّر:

«وعُقد فوق هذا العرسِ تاجٌ كبير من الورد الناضر، كأنما نُزع من مَفْرق مَلك الزمان الربيعيّ، وتنظرُ إليه يسطعُ من النّور بجماله السّاحر، سطوعاً يُخيّل إليك أن أشعّة الشمس التي ربَّت هذا الورد لا تزالُ عالقةً به، وتراه يَزدهي جلالاً، كأنّما أدرك أنه في موضعه رمز مملكةٍ إنسانية جديدة، تألّفتْ من عرُوسين كريمين، ولاح لي مِراراً أنّ التاج يضحكُ ويستحيي ويتدلّل، كأنّما عَرف أنه وحده بين هذِه الوجوه الحسان، يُمثّل وجه الورد».

إنّ قول الرافعي إن وَرْد التاج الذي ربّتْهُ أشعةُ الشمس في مغرسه، لم تُفارقهُ الشمسُ في هذه الجلوة، بلْ عَلقتْ به فازدهى جلالاً يُمثّل وثبةً تصويرية نادرة، فإذا كان هذا التاج يُدركُ أنّه رَمزٌ لمملكةٍ إنسانية جديدة تألّفتْ من عروسين كريمَيْن. فقد عَرف سرّ جماله، كما عَرف أنّه بين الوجوه الحسان (وهي عند الإنسان تفوق الورد في تأثيرها الغالب) قد زادَا قدراً وبهاءً عليها! لأنّه وحده سرُّ الجمال! يُخيلُ إليّ أن للرافعي حواسّ أخرى تُساعد الحواس المعروفة، وقد جُعلتْ من النظر واللّمس والشم والسمع والذوق أشياء أُخرى يُدركُ بها فوقَ ما يدرك الناس، وإلاّ فما الذي جَعلَ أشعة الشمس تُلازم الوردَ في اللّيل لا في النهار! وما الّذي جعل التاج يُدرك أنه رمزٌ لمملكةٍ جديدة ستظهر عن قريب! ولماذا ضحكَ وردُ التاج حتى بزّ وجوه الحسان، وهُنّ ما هنّ! أليست حواسُّ الكاتب الكبير فوق حواس القرّاء والكاتبين! أمّا الجمال حقًّا ففي قول الرافعي (وتدلّت على العريس قلائدُ المصابيح، كأنّها لؤلؤٌ تخلّق في السماء لا في البحر،

فجاءَ من النور لا من الدّر، وجاء نوراً من خاصّته أنّه متى استضاء في جوّ العروس أضَاء الجو والقلوب معاً، هذه لفتاتٌ رُوحية عذبة، وما المظاهرُ الحسية للنور واللؤلؤ إلاّ وَثبةٌ من وثبات هذه الروح المحلّقة التي نقلت النور من العيون إلى القلوب، فأصبحَ لها إنسانٌ باصر يتمتّع ويسحر ويتيه!

أمّا أتراب العروس وهنّ ما هن، فقد كُنّ حاشيةً رائعة للعروسيْن حينَ جلسا جلسة كوكبَيْن خُدودُهما النور والصفاء «وأقبلتِ العذارى يتخطّرن في الحرير الأبيض كأنّه من نور الصبح، ثم وقفن حافاتٍ حول العرس حاملاتٍ في أيديهن طاقاتٍ من الزنبق تراها عطرة بيضاء ناضرةً حيية، كأنّها عذارى مع عذارى وكأنما يحملن في أيديهن من هذا الزنبق الغضّ معاني قلوبهن الطاهرة، هذه القلوبُ التي كانت مع المصابيح، مصابيحَ أُخرى فيها نُورها الضاحك». إن هذا التصوير الحيّ لدى الرافعي نجد أمثاله عند مَن؟ عنده وحده فيما أبدعَ من آثار نادرةٍ نجدُها في كُتبٍ غير وحي القلم، تحملُ عناوين، أوراق الورد، والسحاب الأحمر، وحديث القمر، ومزيّةُ وحي القلم على هذه وغيرها كالمساكين ورسائل الأحزان أنّ الرافعي في وحيّ القلم قد رَأفَ بالقارئ لأنّه يكتب المقال في صحيفةٍ أسبوعية قدْ يقرؤها من لا يستطيع اللّحاق به فمِن حقّه عليه أنْ يُقدّم له ما يُمكن أن يرتقي إليه، أمّا هذهِ الكتب، فليست ملكاً لكل قارئ، إذ لاَ يتجّه إليها غيرُ من يعرفُ سحر الرافعي ورمزَه وإيحاءَه وإيغالَه في الحلم البعيد، وهو بهذه المعرفة مُضطرّ إلى أن يَصبر ويُصابر حتى يبلغ كثيراً مما يريد!

أما وصفُ الطفلة الصغيرة التي جلستْ تحت أقدام العروسين، فيغضّ منه أن نُفسده بالشرح الشّاحب الكابي، ولكننا ننقله كما رواه الرافعي في قوله:

«واقتعدتْ دَرَجَ العرس تحت رَبْوتي الزهر، ودُون أقدام العروسيْن طفلةٌ صغيرة كالزهرة البيضاء تحمل طفولتها، فكانتْ من العُرس كلّه كالماسةِ المُدلاةَ مِن واسطة العقد، وجعلتْ بوجهها للزهرِ تماماً وكمالاً، حتى ليظهر من دونها كأنّه غضبان مُنزوٍ لا يُرَى، وكانَ ينبعثُ من عينيها فيما حولها تيارٌ من أحلام الطفولة جعلَ المكان يبين فيه، كأنّ له روحَ طفل بغتتْهُ مسرةٌ جديدة، وكانتْ جالسةً جلسة شعرٍ تمثّل الحياة الهنيئة المبتكرة لساعتها، ليسَ لها ماضٍ من دنياها، ولو أنّ مبدعاً افتنّ في صُنع تمثالٍ للنيّة الطاهرة وجيءَ به في مكانها، وأُخِذتْ هي في مكانه لتشابها وتشاكل الأمر، وكانَ وُجودُها على العرس دعوةً للملائكة كي تَحضر حفْل الزّفاف وتباركه، وكانتْ بصغرها الظّريف الجميل تُعطي لكل شيء تماماً، فيُرَى أكبر مما هو، وأكثر من حقيقته، كانتِ النُقْطة التي استعلنت في مركز الدائرة، ظهُورُها على صغرها هو ظهور الإحكام والوزن والانسجام في المحيط كله».

بهذا النصّ النثري المبدع، تطامن الشعرُ في حضرة النثر، وأثبتَ الرّافعي أنه شاعرٌ شاعرٌ في إبداعه النثريّ شاعرٌ يمد نظره إلى الغيب الممتد قبلَ أن يمدّ بصره إلى المشاهد الملموس، وإلاّ فمن كانَ يُدرك أن الطفلة الطاهرة كانَ وجودُها على العرس دعوةً للملائكة كي تَحضرَ حفلَ الزفاف وتُباركه غير بَصرٍ شفّاف ناقدٍ هو بَصَرُ مصطفى صادق الرافعي! لقد كدت أقولُ بالجلاء البصري الّذي يتحدثُ عنه مَن يتحدّثون على عالم الروح فيرَون ما لا يراه الناظرون..

هذا بعضُ ما قال في وصفِ المشهد الساحر، أمّا أثرُه بعد ذلك في نفسِ الكاتب الوالد الحنون فهو ما عبّر عنه في قوله «عرسُ الورد كان

جديداً عند نفسي على نفسي، وفي عاطِفتي على عاطفتي، نَزلَ صباحُ يومه على نفسي بروح الشمس، وجاءَ مساءُ ليلتهِ لقلبي برُوح القمر، وكنتُ عندَهُ كالسّماء أتلألأ بأفكاري كما تَتلألأُ بنجومها، وقد جعلتْني أمتدّ بسروري في هذه الطبيعة كلّها، إذ قدرت أن أعيش يوماً في نفسي، ورأيتُ وأنا في نفسي أنّ الفرحَ سرّ الطبيعة كلّها. وأنّ كلّ ما خلق الله جمالٌ في جمال، فالله تعالى نور السموات والأرض وما يجيء الظلام مع نوره».

إن إيمانَ الرافعي يتغلغلُ في كلّ ذرةٍ من ذراته، وكنتُ وأنا أقرأُ مقالَه قبلَ أن أبلغَ هذا المقطع أفكّر في أنّ هذا الوصف السحري مصدره الإيمانُ الرائع بخالق هذا الكون السّاحر، وما رسَخ هذا الإيمانُ في عقله إلاّ بعد مشاهَد حيّة ملموسةٍ في حياته، فجاءَ هذا المقطعُ ليُصدّق ما فكّرت فيه، وبعدَ سبحاتٍ رائعة بارعة ختم الكاتب الكبير مقالته بتلك اللفتة الساحرة.

«كان الشبابَ في موكب نصره، وكانتِ الحياة في ساعةِ صلحٍ مع القلوب حتى اللُّغةُ نفسُها لم تكنْ كلماتها إلا مُمتلئةً بالطّرب والضحك والسعادة آتيةً من هذه المعاني دُون غيرها، مصوّرةً على الوجوه إحساسها ونوازَعها، وكل ذلكَ سحرُ عَرْس الورد، تلكَ الحديقةُ الساحرة المسحورةُ التي كانَت النسماتُ تأتي من الجو تُرفرف حولَها متحيّرةً كأنما تتساءل: أهذه حديقةٌ خُلِقت بطيورٍ إنسانيّة، أم هي شجرةُ وردٍ من الجنة بمنْ يتفيّأْنَ ظلها ويتنسّمْن شذاها من الحور، أم ذاكَ منبعٌ عطري نَوْرانيّ لحياةِ هذه الملكة الجالسة على العرش».

لا أدري كيف سيطرت عليّ روح الرافعي في مشهد عُرس رأيته من بعد، لَقدْ كانَ والدُ العروس من كبار الأغنياء ذَوي الملايين، فرأيتُهُ عابسَ

الوجه كأنّما يجلس في مأتم، وكانَ يَرى مشاهد العرس التي وصَفَها الرافعي وكأنه يَرَى سعيراً يتأجج، لم أجد لديه بصيصاً من السرور والطّرب والسعادة التي تحدّث عنها صاحبُ وحي القلم!! فظننتُ أنّ الأبّ مرَيضٌ بداء جسميّ يكتم ألَمه. وتظهرُ دلائلُه في عبوسه، فتقدمتُ أسْأله متحيّراً، فقالَ في ثورة: فرحٌ وزفةٌ وتبذير! إنّها حماقةُ امرأتي، أتَرْمي النقودَ هكذا كالمجانين!! تأوهتُ مِنْ أعماقي، وقلتُ: إنّ الرافعيّ الموظف الصغير يطيرُ من الفرح في ليلَة الزفاف، وصاحبُ الملايين يتفجّر من الغيظ لما يراه من حُمق امرأته حين دعت الناس إلى حَفْلٍ صغير!! وأطَرقتُ برأسيِ إلى الأرض لأكتمَ ما يملأ وجهي من الانفعالات!!

رحم الله الرافعي..

نظرات في النفس والحياة

للأستاذ عبد الرحمن شكري

قارئ ديوان الشاعر الكبير الأستاذ عبد الرحمن شكري يشعر بعمق شعوره، وقوة إحساسه، كما يلمس تغلغل نظره فيما حوله من الكائنات، وفيما يمور في النفس الإنسانية من تيارات الرضا والسخط، والأمل والألم، ولكثرة ما عانى الرجل من تحليل النفس البشرية سمّاه الناقد الكبير الدكتور محمد مندور شاعر الاستبطان الذاتي، بمعنى أنه تعمق في فهم السرائر واكتناه الأشياء تعمقًا كشف له عن حقائق مجهولة، ما اهتدى إليها غير الآحاد من نوابغ الفكر الإنساني في الشرق والغرب، وإلى ما تمتّع به الشاعر الدارس البصير من رحابة الأفق، وبعد النظر قد تمتّع بموهبة القراءة المتصلّة الّتي تشمل التيارات المتضاربة في عوالم الفكر الممتد شرقاً وغرباً، فما انقطع يوماً عن مطالعة ما تخرجه المطابع من ثمار شهيّة، وإذا كان الشاعر انطوائياً عُرف بالعزلة النفسيّة عن الناس في مجتمعه المصري، فليست عزلتهُ هذه بالعُزلة الصماء الّتي يسئمها الفراغ، ويملؤها الملل، ولكنها عزلة المفكر الفيلسوف الذي يخلو إلى خواطره تارة، وإلى كتبه

الحافلة تارات، فهي عزلة كعزلة أبي العلاء المعري في محبسه، إذ فرغ للتأمل والتفكير، فالتأليف والنظم، وكان تلاميذه يفدون إليه في محبسه ليقتطفوا أشهى الثمار من حديقته اليانعة، كذلك كان شكري في الإسكندرية أيام شبابه رائدَ ندوةٍ يتحلق حوله بها أنصار التجديد، فيسمعون ما لا يعلمون، ويفاجئهم الشاعر بما لا يعهدون من روائع الشرق والغرب، وإذا كان المفكر الكبير الأستاذ عباس محمود العقاد عَلَمَ الأعلام في مضمار الثقافة الشاملة ذات التعدّد المختلف، فقد قال عن زميله الشاعر الكبير الأستاذ عبد الرحمن شكري عقب رحيله:

«عرفت شكري قبل خمس وأربعين سنة، فلم أعرف قبله ولا بعده أحداً من شعرائنا وكتّابنا أوسع منه اطلاعاً على أدب اللّغة العربية وأدب اللّغة الإنجليزية، وما يترجم إليها من اللغات الأُخرى، ولا أذكر أني حدثته عن كتاب قرأته، إلاّ وجدت منه علماً به، وإحاطة بخير ما فيه، وكان يحدثنا أحياناً عن كتب لم نلتفت إليها، ولا سيما كتب القصّة والتاريخ، وقد كان مع سعة اطلاعه، صادق الملاحظة، نافذ الفطنة، حسن التخيّل، سريع التمييز بين أنواع الكلام، فلا جرم أن تهيأت له ملكة النقد على أدناها، لأنه يطلّع على الكثير، ويميّز ما يستحسنه وما يأباه، فلا يكلفه نقد الأدب غير نظرة في الصفحة والصفحات، يلقي بعدها الكتاب، وقد وزنه وزناً لا يتأتى لغيره في الجلسات الطوال».

هذا بعض ما قاله البحاثة الكبير الأستاذ عباس محمود العقاد، وقد قلت في التعقيب عليه من قبل[1] «والعقاد من أكثر أدباء العربية اطلاعاً على

(١) دراسات في الشعر العربي لشكري؛ المقدمة (ص ١٦).

الآثار الفكرية في القديم والحديث فإذا قال إن شكري قد قرأ ما لم يقرأه العقاد، فما ظنك؟».

وأقول الآن، إن العقاد ذكر أن زميله الكبير في ريادة الأدب الحديث قد كان يخصّ كتب القصّة والتاريخ باهتمام خاص، وتعليلُ ذلك أن الرجل مولع باستقصاء أحوال النفس البشرية وملابساتها في المجتمع الإنساني، والنفس البشرية تجد تسجيلها الممتد في صفحات التاريخ كما تجد تسجيلها الأوفى والأشمل في القصص العالمية، لأنّ كاتب القصّة الحقيقي لا يكتب ليمتع ويسلّي فقط، بل ليخوض أعماقاً مجهولة في شباب النفس الإنسانية ذات التيارات المتضاربة، والأهواء المتناقضة، وليبرز ألوان الاحتيال والغدر والعقوق والمكيدة متجاورة مع متناقضاتها من ألوان الصراحة والوفاء والبر والإخلاص ليقف قارئه على دنيا من الغرائب، هي في الوقت نفسه دنيا من الفواجع، لأن الشرّ في الدنيا كثير كثير، وإذا وصفه الروائي العظيم بقلمه المصوّر فقد رسم لوحات دامية من الفواجع والمآسي، يتضاءل جوارها مباهج الفرح والسرور، وقد كتب الأستاذ شكري بحوثاً جاوزت الثلاثين تحت عنوان (نظرات في النفس والحياة) نشرها تباعاً في مجلة المقتطف على مدَى ستّة أعوام، ولولاَ أن المرض المفاجئ قد عاقهُ فمنعه عن الكتابة لا القراءة لِشِللٍ أصابه، لامتدتْ هذه البحوث حتى بلغت الضعف أو ضعف الضعف، لأنّ سعة قراءته لم تقف عند حد، وإذا كان الباحث العظيم قد درسَ علم النفس في مفتتح شبابه بدار المعلمين العليا في كتبه التربوية ثم واصلَ دراسته في بعثته إلى إنجلترا. وفيما وليها بعد رجوعه إلى مصر، فلم يشأ أن يقتصر في الإلمام بمسائل هذا العلم على ما دوّنه النظريّون في كُتبِ علم النفس المليئة بالمصطلحات، والتقسيمات والتفريعات، لأنها وحدها لا

تكفي في الإحاطة بميول النفس الإنسانية، وكثير ممن اكتفوا بها قد وقفوا عند الترديد المتكرر، بحيث صارت كتبهم الجامعية أشبه بالمذكرات المدرسية، تنفع المبتدئ ولا تفيد المنتهى، أما شكري فقد امتد نظره الثاقب إلى ما دوّنه أعلام القصّة والتاريخ في أوروبا لِتجد فيما صوّروه من كوامن النفوس مدداً لا ينقطع في تصوير الشجون المختلفة في عالم النفس، وقد بدأ بحوثه المشبعة الممتعة بقوله[1]:

«إن علم النفس من العلوم الحديثة، ولكنّ وصف النفس الإنسانية، ومحاولة كشف مجاهلها ومخبّئاتها أمر قديم عالجه الشعراء والكتّاب في كل قوم، ولكن لعلّهم لم يبلغوا من الصراحة مبلغ النظريات والنظرات التي بلغها سيجموند فرويد وأمثاله، وإن كان لكل مفكر نصيب وطابع خاص في الصراحة، ولا نظن أن أديباً أو مفكراً أعفى النفس الإنسانية من تطلّعه إلى غرائب أمورها، أو الأمور المألوفة التي هي في منزلة الغرائب، لانزوائها في ظلمات النسيان كلّما رأت النفس في ذلك النسيان مأرباً لها، ولكنّ نفعَها بتذكيرها هُو علمٌ وفهم، ولعلّ بعض ذوي الفهم والذكاء يرى في فهم النفس في نزعاتها وخواطرها سبيلَ رُقيّها، وتخلصها من أهوائها... ولكن مما لا ريب فيه أن جهلَ النفس صفاتها وطبائعها هو العمى الروحاني، وهو مصدرُ شرٍّ في ذاته بما يؤدّي إليه من بلادة الطبع لدى الإنسان والإمعان في قسوته، والاسترسال في حمقه».

ثم اتبع ذلك بتحليلٍ لبعض آراء المفكرين الثلاثة، لاروشفو كُولد، ليوباردي ـ شوبنهور ـ والذي يُراقب سيرَ هذه البحوث الدسمة في مجلة

(١) مجلّة المقتطف، أغسطس سنة ١٩٤٧ ص ١٨٥.

المقتطف، يجدُ أن الدارس جعلَ الفصول الثلاثة الأولى مشتركةً بين أكثر من عَلَم، ثم اتّجه بعد ذلك إلى الحديث المستقل عن كل عَلَم بمفرده في عدّة أبحاث، وهذا يدلَ على أن الخطّة لم تكنْ مرسومة لديه أوّل ما كتب، ولكَ أن تقولَ إنّه وجد البحث بعد الفصُول الأولى لا يستقيم على وجهه الصحيح إلاّ إذا انفرد كلّ علَم ببحث مستقل، وقد هيأ له ذلك أن يتحدثَ عن كلّ كاتب حديثاً موجزاً في مطلع مقاله، وهو إيجازٌ مركّز يعطي الفكرة الصائبة عن المتحدث عنه، سواءٌ كان مشتهراً كجوته وأناتول فرنس وبلزاك وهازلت وبيكون، وجورج اليوت سويفت وتاكري، أم دونهمْ في الشهرة مثل تشسْتر فيلد، وارثر هيلس، وقد يُظنّ أن الحديث الموجز عن القلم المشتهر أخفّ وأسهلُ من الحديث عن غيره، ولكنّ الواقع غير ذلك، لأنّكَ مطالَب حتى تتحدث عن عَلَم مشتهر، أن تُوجز أعمالَه في أقلّ من صفحة، فتحتاجَ إلى براعة في انتقاءِ ما يُقال بيْن مواقف وأحداث ومؤلفات يتطلّب الدقة في التمحيص، ومن هُنا كان الإيجاز أدلّ على الإعجاز، في كتاب الله، وكان الإيجازُ عند ابن المقفع وأضرابه فنًّا من فنون القول لا يدركه غير الملهمين، ولكنْ نُعْطي القارئ فكرةً عن التعريف المُوجز لَدى شكري فإننا ننقلُ له ما قال عن تشتْستر فيلد، وقد اخترتُه لأنه لا يَحظْى بشهرةٍ سواه، فالقارئُ متشوّق إلى خلاصةٍ دقيقة عنه قدّمها الأستاذ شكري في قوله[1].

«لُورد تشتستر فيلد من نُبلاء الإنجليز، وأهمّ مؤلفاته رسائلهُ إلى ابنه، وقد ضمنّها نصائحه التي اكتسبَها من خبرته في مخالطة الناس، فقد شغلَ

---

(١) مجلة المقتطف ـ فبراير سنة ١٩٤٨م ص ٩٧.

مناصب مختلفة، وعاشر أُناساً كثيرين من طبقات مختلفة، إذْ كان أوّلاً عضواً في مجلس النواب. ثمّ في مجلس اللوردات ثمّ سفيراً في هولاندة ثم حاكماً لأرلندة، ورسائلهُ زخرٌ مملوءة خبرةً بالنفوس، وكنزٌ من تجارب الحياة، وقد أسَرف الدكتور صموئيل جونسون الأديبُ الإنجليزي في ذمّها، ولكنّه اعترفَ في ثنايا ذمّ بما فيها من فطنةٍ وخبرة، إذ قال: لو سُلَّ منها ما لا يجمل التخلق به لصلحتْ كي يقرأها كلّ فتى، وأوجهُ الاختلاف بينهما كثيرة، منها أنّ جُونسون كان ينمّق الرسائل في الأخلاق النظرية، ويحتذي مَا دَرسَه في الكتب، وتشتستر فيلد كانَ يسترسل في وصف النفوس كما خبرها بأسلوب سهل موجز حتى عُدَ آيةً في بلاغة الإيجاز، ومنها أن جُونسون في أيّام فقره تطلّع إلى أن يمدّه النبيل الغنيّ بمعونةٍ تعينه على نشرِ مصنفاته فلم يفعل اللّورد وتباطأ أو أهمله مدّة، فأرسلَ له الدكتور جونسون رسالتَه التي كانت كصوتِ بوق يُؤذِن بعصْرٍ جديد، وباعتمادِ الأدباء على كسبهم بدلَ الاعتماد على معونة النبلاء».

هذه السطور الموجزة تُعطي القارئ ما يُريد من اللّباب عن حياة سياسيٍّ عمليّ يتعاطى التأليف ليسجل تجاربه لا ليفيد ما قال الناس، كما تُشير إلى الخصومة التاريخيّة الذائعة بيْن تشتسترفيلد وبين جونسون الأديب الإنجليزي الشهير، وتُعلّلُ سببَ انتقاص جونسون لرسائل اللورد، وهو سببٌ شخصيٌّ لا أدبي، لأن مثل جونسون لا يفوتُه أن يعرف ما في تسجيل الملاحظات النفسيّة الدقيقة من فائدةٍ علمية ممتازة، وأذكر أنّ الدكتور محمد مهدي علام قد نقل رسالة جونسون اللاذعة إلى العربيّة، فأوضحتْ لنَا ما يفتعل في نفسِ كاتبها من غضبٍ يحولُ دون الإنصاف، وهو ما ألمع إليه الأستاذ شكري في لمحٍ خاطف يُقنع دون استطراد، وفيما اختاره شكري من

رسائل تشتستر ما يحدّد موقعه في عالم الفكر ويجعل له مكانه المستريح بين المؤلفين.

وقد اختلفت حظوظُ المتحدث عنهم في هذه المقالات، فحينَ نَرى جُوته قد اختص بسبع مقالات - وهو جديرٌ بها دون شك - نَرَى أناتول فرنس قد اختُص بثلاثِ مقالات، وأكثرُ المتحدث عنهم قد اكْتُفي بمقالينْ لكل منهم، أمّا الذي عجبتُ له فاقتصارُ شكري على مقالٍ واحد خاصٌ بالكاتب اللاّمع والناقد البارع «هازلت» ومَوْضعُ العجب أنّ (هازلت) كانَ ذا أثرِ كبير في اتجاه مدرسة الديوان النقدي، كما تحدَث المازني عنْ ذلك في مرات كثيرة، وشكري أحدُ أعلام هذه المدرسة فكانَ المنتظر منه أن يُفيضَ في تحليل آرائه النفسية والاجتماعية على نحوٍ أوسع، وأذكرُ أني ناقشت تلميذ الأستاذ شكري وهو صديقي الأستاذ نقولا يوسف في هذه الخاطرة، فقال لي: لقد لاحظتُ ذلك. ولكنّ مقالة شكري عن هازلت تُغني عن كتاب. إذ هيّ ذات عناصر تتيح لكاتبٍ ما أن يجعلَ من كلّ عنصرٍ باباً مستقلاً في كتابٍ منفرد، فكأنّ شكري قد قدم له المفتاح ليسهل الولوج به إلى معقل حصين.

والذي يتابع اقتباسات شكري عن هؤلاء الأعلام، يجدها تتسلسل في أرْقام متتابعة، وكان الظنّ به أن يَجعل الموضوع ذا نسيج متّصل متماسك، وهو قديرٌ على ذلك، بل إنه كتبَ من قبل عن الخواطر النفسيّة الشائعة مقالاتٍ نفيسة في مجلة الرسالة كان حظّها من التماسك والالتحام والتدفع والاستقصاء حظًّا كبيراً[1]، فلماذا اختارَ هذا الاقتضابَ العائق دون

(١) ستظهر هذه المقالات، وأضرابها في كتاب خاص، أقدمه للقارئ تحت عنوان (جولات فكرية) ولم أشأ أن أقحمها على بحوث هؤلاء الأعلام لأحفظ لها استقلالها المتميّز.

الاسترسال؟ يخيلُ إليّ أنّ الأستاذ قبلَ أنْ يشرع في كتابة هذه الفصول كانَ يكتبُ عن كل مفكر من هؤلاء العظام شذراتٍ يختارها لقراءته الخاصة، ثم وجدَها من الدّسامة والقوة بحيث تقدّمُ زاداً طيباً لمن يُريد دراسة النفس البشرية في مجتمعها الزاخر، فآثر أن يُقدّم هذه المختارات كما جمعها من قبل وهو في كثير من أحواله يشفعها بالتعقيب، واضعاً خطاً أفقيًا قصيراً (ـ) بيْن تعقيبه ورأى المتحدث عنه! وقد يغفلُ هذا الحاجز الصغير، فيختلط كلامُه بكلام مَن يتحدث عنه، ولا يُدرك ذلك غيرُ قارئٍ تمرّس بأفكار شكري في كلّ ما كتب، وعَرفَ نمطه النقدي، ومَشربه النفسي، وليسَ اختيار الفقرات من قبل عملاً مستبعداً، فقد حدّثنا الأديب الكبير محمد المويلحي في مقدّمة كتابه الذائع (علاج النفس) أنّه كتبَ خلاصاته الأولى لنفسه كي يَسترشد بها في أزمات الحياة، ثم رأى أن يشرك قارئه معه، فبادَر إلى جمعها في كتاب واحد بعدَ أن أعطاها نسق التأليف والتبويب.

ولمعرفةِ طريقةِ شكري في الرد والتعقيب، نختارُ شخصيتيْن، نخصّهما ببعض التحليل إحداهما ممّن خصّها الكاتب بفصْل واحد، وثانيهُما ممّن أسهبَ في عرض آرائها، وإذا كنّا قد ألمعنا إلى ترجمة نشسترفيلد الّتي افتتح بها شكري مقالَه عنه، فسنمضْي في حديثه طلباً للاختصار، لنرى شكري يبتدئ مختاراته بقول الكاتب الإنجليزي «بعضُ الناس يمدح نفسه بصيغة الذم فيكسو الفضائل لباسَ النقيصة والعيب، ثم ينقصُ نفسه بتلك الفضائل، ويعيشها بتلك المحامد التي كساها كساء العيْب، كي يجعلَ مدح نفسه سائغاً لدى الناس، فيقول مثلاً: من عيوبي الّتي لا أستطيع أنْ أغالبها، أني أقولُ الحق في غير موضعه، وآتي بالصدق في غير مكانه، أو يقول: من عيوبي أني ما رأيت إنساناً مصاباً إلا وَددت أن أشاركه في مصابه، كأني

أحمل الدنيا، أو كأنيّ موكل بها، ولا تزال بي تلك الودادة حتى أقاسمه المصاب، وأشاطره وأُعينه على ما حلّ به، وأهيئ له من أمره ترفيهاً ورشداً، أو يقول: من نقائصي المذمومة أنّي كلما رأيت مظلوماً نصرتُه، وإن كانَ في نصره ضررٌ لي، والعاقل حقيق بالانصراف عن هذه الوسيلة التي تُوهمه أنها تحملُ الناس على اغتفارهم لهُ مدح نفسه، وهي لا تحملهم على الاغتفار، بل تزيد الناس سخريةً به، وإزراء عليه»[1].

هذا ما التفتَ إليه اللورد، وهو ما نشهدُه ونسمْعه كثيراً في مجالسنا، لأنّ النفوس هي النفوس شرقاً وغرباً وقد علّق شكري على ذلك بقوله «ومن الناس من يتخذُ لنفسه شعاراً في أمرٍ من الأمور، ويوهم الناس أنه وحدَه كفيلٌ به، ولا شريك له، ويردّده في كل فرصة حتى يملّ الناس أمره، ولا تنفعهُ طلاقة ولا أنّه ذرب اللسان ذلقه، وللناسِ افتنانٌ في هذه الأساليب المتغايرة، وفي الحالتيْن المذكورتيْن نرى المدحَ المراد للنفس مَدْحاً لم يقصده صاحبه إلاّ بطريقة ملتوية، ولكنها حيلة مكشوفة».

وشكري لم يعقّب على الحالة بما يفسّرها، بل بما يشابهها في عالم المدح المموّه، وكنتُ أوثر أن يشير إلى أن الحالة الأولى معروفة في الأدب العربي وقد سمّاها البديعيّون المدحَ بما يشبه الذم، استشهدوا لها بأبيات كثيرة منها قول النابغة:

ولا عيبَ فيهم غير أن سيوفهم   بهنّ فلول من قراع الكتائب

وكلام النابغة هنا محتمل، لأنه لا يمدح نفسه، بل يمدح سواه، واختار أن يفاجئ السامع بهذه الطريقة تفنناً في الابتكار الشعري، فحسب.

---

(١) مجلة المقتطف من فبراير ١٩٤٨ ص ٩٨.

٢ ـ ينقل شكري قول الكاتب (إذا أكثرَ رجلٌ من القَسَم،ولجّ في الحلف كي يحملكَ على أنْ تصدقه وكي يقنعك بحلفه في أمرْ لا يستدعي تصديقه كلّ هذا الحلف، فهو في أكثر الأحايين كاذبٌ فيما يقول، وإلاّ ما تكلّفَ جهد الحلف، كي يخفي به كذبه، وكي يداوي شكه في تصديقك كلامه، وكي يعالج خوفه من رفضك قوله»[1].

وقدْ قالَ شكري في مجال التعقيبْ «وهذا يذكّرني بقصّة رجل من أهل المدينة، كانَ يقول للناس: «أنّا والله من قريش، والحمدُ لله» فقالَ له سامعه: الحلفُ والتحميدُ هنا أمران مُريبان، أي يدعوان إلى الشك والريبة في صدقه، على أنّ الرجل قد يكونُ صادقاً في كلمته، وإنما يعالج بالحلف اشتهاره لدى نفسه، ولدى الناس بالكذب في أمورِ أخرى غيرها، وقد يكونُ الحلف عادةً عوّدها، ولكنها توقفه موقفَ الرجل الظّنين المتهم في صدقه».

وشكري هنا يلفت إلى حالة خفيّة هي شعور الحالف بأنّ النّاس يكذّبونه في أمورِ أخرى غير ما حلف عليه الآن، فيحلف على الأمر البدهي هنا، ليكونَ في وهم الناس مصدقاً فيما كذب فيه، ومما اتسع شكري في التعليق عليه نسبيًّا مَا ذكره الكاتب حين قال[2]: «كثيرٌ من الناس يكرهون أن يتسموا بالحماقة والغباء أو السخف أو الحقارة أو ما شابه ذلك من أوجه النقص والعيب، أكثر من كرههم أن يتهموا بالآثام والخطايا والجرائم والشر».

وهذا واضح فيما نشاهد، بل إننا كثيراً ما نرى المجرم العريق يفتخر

---

(١) مجلة المقتطف فبراير ١٩٤٨ ص ٩٨.

(٢) مجلة المقتطف فبراير ١٩٤٨ ص ٩٨.

بإجرامه وكأنه أكبر الفضائل، ثم ينكر أنه قليل الفهم ولا يصبر على هذا الوصف، إذ يعدّه من فظائع التهم، وقد سكت الكاتب عن تعليل هذا السلوك النفسي، ولكن شكري فطن إليه حين عقب بقوله[1].

«إن الرجل يكره ما يلحق به من الاحتقار، أكثر من كرهه ما يُلصق به من خوف الناس منه، لأنه يعرف أن الناس قد يعجبون بالشرّ والخطايا، فيزيد صاحبهما عظماً وقدراً في نفوسهم، ولكن الناس لا يستعظمون السّخف، ولا يجلّون الحماقة والغباء، ولا يفخرون بهذه الصفات التي تزيد صاحبها احتقاراً في نظرهم، فلا يستهين العاقل بنسبتها إلى الناس اعتماداً على أنه إن لم يجعلْهم من الأشرار، ولم يقل إنهم من المجرمين فقد نَسب إليهم ما هو أقبحَ في نظرهم وأكثر للذم بجلته، على أنك ترى ساذجاً ينسبها إلى صديق، فإذا غضب صديقه دُهِشَ، وقال: أنا لم أقلْ إنه مجرم شرّير، ولم أقلْ إلا أنه سخيف» وقد يكونُ هذا التعقيب في حاجة إلى البسط أكثر، ولكن شكري أوجز.

٣ ـ يقول الكاتب (إذا كان لك فضل فليس السبيل إلى اعتراف العقلاء المبصرين، أن تكيد الناس بمباهاتهم به في الأحاديث والمجالس بأن تظهر لهم أنك تعرف من فضلك أكثر مما يعرفون، فإن الناس قلّما يغتفرون لك ذلك، ويعدّون فضلك إساءةً إليهم، وإن اعترفوا به سرًا أو جهراً، وهم يحاولُون انتزاع اليقين به، والثقة من نفسك بأساليب مختلفة، ولكنك قد تحملهم بالملاطفة وسياسة التأني وأساليبه على اغتفار الفضل لك»[2].

---

(١) المقتطف فبراير سنة ١٩٤٨ (ص ٩٩).

(٢) المقتطف (العدد نفسه) (ص ١٠١).

وقد عقب شكري على ذلك فقال: «وكذلك إذا كان لك فضلٌ على إنسان بأن صفحتَ عن ذنب له، أو إساءة أو زلّة، أو كنت قد انتشلْته من سقطةٍ كادَ يتردى فيها وأزْرَتْ به، فليكنْ همك أن تُنسيه فضلك عليه، واطلاعكَ على سيئاته، وموضع النقص منه، فإن كثيراً من الناس يحقدون على من اطلّع على زلاتهم ونقائصهم، وإنْ كان اطّلاعه عليها من ناحية انتشاله إياهم من وهدة زلتهم، ومعونته لهم، وإنقاذهم من عواقبها، فإنّ تلك المعونة وذلك الإنقاذ لا يشفعان لاغتفارهم اطلاعك على نقصهم، وفضلُك في ذلك لا يشفع لك، بل يزيدُ حزازةَ حقدٍ من تفضلت عليه، إلاّ إذا كانت لكَ لباقة نفسيّة تُنسيه فضلك عليه، واطلاعَك على نقصه، وقد يكونُ مثلهم مثل المرأة التي لطمتْ سائق الترام، الذي رآها قد زلّت قدمها، وكادت تسقط تحت الترام، فجذبها إلى نفسه وأنقذها من الموت»[1].

ولي تعليقٌ على ما تقدّم، هو أنّ الرجليْن الكبيريْن، البادئ والمعقب، يَحْكُمون على الناس جميعاً، وكأنهم من ضربٍ واحد لا يتغيّر، فنحن نشهدُ مَن يعترفون بالجميل إلى صاحبه، ولا يؤذيهمْ ذلك في شيء، بل نشهد من يكرّر هذا الاعتراف حتى يكون مبعث سأم، وقضيةُ «إتقِ شر من أحسنت إليه» إذا صدقتْ على قوم، فإنها لا تصدقُ على الناس جميعاً، وللاعترافِ بالجميل في الأدب العربي قصائدُ مشتهرة، وقد يقالُ إنّها مجلبةُ لصيدٍ آخر، وهذا محتمل، ولكنه لا ينطبقُ على جميع الحالات، أما (جُوتة) فقد خصّهُ شكري بأثر من أربعين صفحة من

---

(١) المقتطف (العدد نفسه) (ص ١٠١).

صفحات المقتطف الدقيقة، واهتمامه به يدل على صلةٍ وثيقة بآرائه وأفكاره، وقد تحدث شكري عنه في مطلع كلّ بحث من بحوثه السّبعة، بحيث لو جُمعت هذه المطالع في مقالات منفردة لقدّمت ترجمةً دقيقة موجزة، وقد قال في بحثه الأول عن الشاعر الكبير «إنه اشتهر بيننا ـ يريدُ في مصر ـ بأقلّ مؤلفاته منزلةً عند النّقاد، تلك هي رواية «إخوان ورْتِر» التي ترجَمها الكاتب البليغ الأستاذ أحمد حسن الزيات بعنوان (آلام فرتر)، ولا أدري لماذا أجد في نفسي بعضَ الجُرأة على مخالفة الأستاذ في حكمه، إذ إنّ روايةُ آلام فرتْر قد رنّ صداها في الشرق والغرب، على نحو مُبهر، والّذين انتقصُوها قد قارَنُوا بينها وبين قصّة فاوست. فرأوْا في الأخيرة ما يُمتعُ الشيخ الحكيم، حينَ رأوْا في الأُولى ما يبهر الشابَ المتطلع ذا الشعور الجيَاش، وقد قرأتُ القصّة مرات عديدة فوجدتُ سيْلاً من الأحاسيس الدافقة، والمشاعر الصادقة لا يُسطِّرهُ إلا كاتبٌ موهوب، وإذا كنتُ واهماً في ذلك فإنَّ الناقد الإنجليزي الكبير «ادورد شانكس» قد كتبَ عنها فصلاً بديعاً قال فيه[1].

«لقد استطاعت آلام فرتر أن تتخطّى الحدود إلى سائر بلاد الأرْض، وأن تغزوَ أفكار الشباب حيثما وقعتْ في أيديهم بما تحملُ من صور العبقرية الفذّة، وإنّ الكثيرين من هؤلاء قد رسَمَ خيالُهم صورةً «فرتر» كإنسانٍ نبيل القلب، غنّي العاطفة، حيّ الإنسانية، لفظته الحياةُ فآثر عليها الموت. . . وإنّ آلامَ فرتر من الكُتب التي يتعذّرُ إهمالُ الحديث عنها، فقد نظم جوته فيه أحسنَ الشّعر الذي لم يُنظَم بعده ولا قبلَه مثيلٌ له أو خيرٌ

(١) مجلة الرسالة ـ العدد ٣٤٢ ـ ١٩٤٠/١/٢٢ ترجمة الأستاذ أحمد فتحي.

منه، بل إنّ هذا الشعر ليبزّ ببساطته ووضوح تعبيره كلّ ما عداه من شعرِ الألمان جميعاً إلى اليوم».

وأكبر الظن أنّ جوته قد ساعدَ على خفض قيمة آلام فرتر، حين فُتن بقصّة «فاوست» وأخذ يشيد بها وحدها لأنّ مرور الأيّام جعله ينسى بطلة القصة «شرلوت» الّتي احترق بحبّها في شبابه، وقد جاءتْه في كهولتها الغاربة وهو وزيرٌ بفيمار عند الدوق «كارل أوجست» تطلبُ معونتَه في أمرٍ غير جلّيل، فما احتفلَ بلقائها بل عَجّلَ برحيلها بعد أنْ حقّق رجاءها على نحوٍ متسرع، ليتخلّص من وجودها، وهي مأساةُ مريرةٌ تذكّرنا بقول المتنبي:

لو فكّر العاشقُ في منتهى ... حُسْنِ الّذي يسْبيه لم يسبه

أما نظرةُ جوته في النفس والحياة، فقد أشبعَ شكري قارئه بما قدم له في هذا المجال من آراء ذات عُمق بصير، وبعضُ هذه الآراء قد صادفت ارتياحَ شكري فلمْ يشفعها بتعقيب ناقد، لأنه لا يتكلف النقد لذات النقد، بلْ يتطرق إليه إذا صادفَ موضعه الواضح دُون تحمل متكلّف، وهذا شأنُه أيضاً مع غير جوته من أعلام الفكر، لأنّ نظرة الإعجاب لديْه هي التي دفعته أولاً إلى اختيار ما قالوه، وإلى اختصاصهم بحديثه،وقد ألفنا نفراً من الكاتبين لا يُخلوُن رأياً من نقد،وكأنّهم يريدون أن يقولُوا للقارئ إنّهم فوق من يتحدثون عنه سعةً وإدراكٌ ونفاذَ بصيرة، وما دروا أنّهم بهذا التهجم الملّح إنما يكشفونَ عن منحىً ضعيف يُؤخذ عليهم، ويقفُ حائلاً دون ما أرادوهُ من إظهار الحصافة الدقيقة، مع أنّ الحصافة الدقيقة هي في الإنصافُ العادل، لا في التكلّف البعيد، وها هي في بعضُ نظرات جوته التي اختارها شكري وشفعها بالتعقيب.

١ ـ يقول جوته[١]: «إن النفسَ تُحوّلُ موضع ضعفها ونقصه إلى مَبْدأ عام ممدوح، ومثالُ ذلك أنّ بعض الناس يظنّون أن التأنيَ الذي سبّبه الخوفُ الكامن دليلُ تعقّل وتؤدة فهو قوّة لا يغلبها غالب، مع أنّ هذا الإحجامَ قد لا يكونُ تبصرًا وحزماً، وكذلك نرَى الضعفاء حين يعتنقونَ المذاهب الثورّية يظنون أنفسهم سُعداء باعتناقها، ولا يظنونَ إلى أنّ ضعفَهم هو الذي يمنعهم من حكم أنفسهم».

فيزيدُ شكري على هذا القول قولَه[٢]: «وكما أنّ القاعدةَ أنّ النفس تزيّنُ موضعَ ضعفها، فهي أيضاً تقبّحُ ما لا نستطيع الوصول إليه من الصفات، فإنّ مَنْ لا يُساعده طَبْعهُ على التخلق بآداب السّلوك، يراهَا موضعَ ضعف ومذلة ونقص، وقد يمدْح المرءُ ما لا يتخلّق به في بعض الأحيان إذا كانَ له مأربٌ خاص في هذا المدح يَجْني من ورائه كسباً، أو ليظنّ الناس أنه يمدحها هذه الصفة لأنها من صفاته هو التي يتسم بها».

٢ ـ من شجاعة جُوته النفسيّة أنه قال: «أنظرُ في نفوسِ النّاس ثم أنظرُ في نفسي فلا أجد خطأ من أخطائهم كانَ من المحال أن أرتكبه، وادعاءُ العصمة والترفّع أمرٌ ميسور لا يكلّف صاحبَ الإدعاء مشقّة».

وقد قالَ شكري مُحبّذاً هذه الشجاعة المنصفة، إن بعض الناس يلومون جُوته على هذا الاعتراف المدوَّن في كتابه بين «الحقيقة والخيال» كما يلُومونه على أقوال أُخرى من هذا الطراز، ولكنّ الكاتب الإنجليزي الكبير سمرست موم قد زكّى هذه الشجاعة وأُعجب بها، وشكري كثيرُ

(١) المقتطف ـ يونيو سنة ١٩٤٩ (ص ٢٦).
(٢) المقتطف ـ يونيو سنة ١٩٤٩ (ص ٢٧).

الاستشهاد بسمرست موم، وكأنّه يستريح إلى آرائه، ولهُ فكرةُ المستقل، ولكنْ لا أدري لماذا أقبلُ إلى غير هذا الارتياح بعدَما قرأتُ للأستاذ العقاد ما فحواه، أنّ هذا الكاتب يتعرّض لنقائص النفْس الإنسانية لا ليرثى لها، أو عَلَى الأقل ليضعَ لها العلاج الشافي في عطف ومودة كما هو شأنّ الكبار من ذوي النفوس العالية، ولكنّه يتعرض لهذه النقائص مستشفيًا منهما مسروراً، ليُرضي بعضَ نوازع الأنانية في نفسه، وما قرأت من قصص سمرست موم يؤيّد وجهة الأستاذ العقاد، وكمْ شعرْت بالضيق حين أجد في قصصه رجلاً نبيلاً طيباً يَلْقى أسوء المصير بدون جريرة. وقد يكونُ ذلك تصويراً لواقع كائن لمسه الكاتب فعبّر عنه، ولكنّ الإلحاح على القسوة المفرطة دُونَ موجب لشيء يتحجّر في العواطف، ذِي صلابة صخريّة لا رحمة فيها، وكمْ كان يُهمني أن أوازن بين نظرات متقابلة، للكاتبيْن العظيميْن؛ شكري والعقاد، لينعمْ القارئ باتّساع النظر الإنساني لأكثر من اتجاه، ولكنّ المقام هنا يضيق عن الاستطراد المفيد..

أتابع بعض آراء جوته التي لخصّها الأستاذ شكري بالتّعقيب، فأنقل قوله[1]:

٣ ـ «إنّ صِفات النفس تظهر في العمل والاحتكاك، ولا تقفُ عند الأفكار وحدها، ومِن هنا يُخطئ منَ يظن أنّه يستطيع أن يعرَف صفاتِ المرء مِن مُطالعة فكره وحده دُون شمولٍ في النظرة يتّسع إلى تطبيق الأفعال على الأقوال».

وأنقلُ بعده قولَ شكري معقباً «والواقعُ أنّ النفس تحاولُ أن تفصل

(١) المقتطف ـ يونيو سنة ١٩٤٩ (ص ٢٧).

عَمْداً بيْن الأمريْن، وهذا الفصلُ قاعدةٌ سيكولوجية فيها، لأنها تعرفُ أنّ العمل قد يُغْريها بالتخلق بصفاتٍ ذميمة ما كان يتخلّق بها المرء، لولاَ اضطرارُه إلى العمل والمعاملات، وقد شبّه جُوته نوْعيَ الصفات بالسّدَى واللُّحمة في النسيج، وبالزفير والشهيق في تنفّس الإنسان الحي، إذْ لا يُستطاعُ معرفةُ قيمة النسيج إلاّ مِنْهما معاً، ومن أجلِ ذلك يغيظُ المرءَ أن نُذكّره بصفاته الّتي تظْهر في أعماله حين يراها مناقضةً لما يقول.

ولا أجد مانعاً من أن أقول شيئاً، هو أنَّ بعض النفوس العالية تلتزمُ التقيّد بآرائها في محيط العمل، فكمْ رأينا أفراداً يُضحوُّن بمغريات كثيرة، لتُطابق أقوالُهم وأفعالَهم، وفي هؤلاء عزاءٌ للنفْس الإنسانية، ولا يلزمُ أن تكونَ هذه التضحيةُ من خصائص ذوي الثقافة الرفيعة، لأنّنا نشهدُ نظائرها لدى السُّذَّج الطيّبين ممن اتّبعوا وحي الفطرة الصافية، وكان الدِّين عاصماً لهم من السقوط الخادع جرياً وراء السراب.

٤ ـ يقول جوته[١] صريحاً: «ينبغي أن يتذكّر المرء أنَّ في نفس كلّ إنسان خواطرَ لوْ عبّر عنها صراحة لسبّبت استياءً واستهجاناً، والتعبيرُ عنها حينئذٍ إما أن يكونَ من العجز عن ضبط النفس، أو من قلّة التمييز بيْن ما يليق وما لا يليق، أو التعود على الانسياق في شرحِ خطرات النفوس، كما يفعلُ الشعراء والكتّاب، أو العدوى في البيئات المثقفة الّتي يدعو فيها استرسالُ إنسان في هذا الأمر إلى أن يُتابعه غيره في هذا الاسترسال».

أمّا تعقيبُ شكري فقد كان تذكيراً بقصّة تمثيلية من تأليف يُوجين أونيل الأمريكي، يتحدّث فيها كلّ أناسِ القصّة بقوليْن مختلفيْن، قولٌ لا

(١) المقتطف ـ مايو سنة ١٩٥٠ (ص ٣١٩).

يضرّ سماعه، وقولٌ آخر يُؤذي ويؤلم، فنسمعُ إنساناً يظهرُ المودة لصاحبه في القوْل الأول. ثم يعقبه بصوتٍ خافت منخفض هو حديثُ نفسه الذي يتناقض مع ما قال سابقاً.

يقول شكري بعد ذلك: ومِن هذا حديثُ جوته عمّا كان يجول بخاطره من أنَّ أمّه حملتْ به، سفاحاً من أمير جليل الشأن، ولم يكنْ جُوته عاجزاً عن ضبط نفسه، وإنما آثرَ هوانَ نفسه، وزجرها كي يعظَ الناس ويعطيهم درساً كما فعل جان جاك روسو في بعض اعترافاته.

أقولُ: في نفسي أشياء من قولِ جوته هذا، ولا ينفعه تبريرُ شكري، وأظنُّ إحترام الأمّ أهمّ منْ أنْ نسجّل كل هاجس مريض لم تقُم الأدلة على وجوده، وفي يقيني أنّ جوته سطّر هذا الوهم في ساعة ذُهولٍ من تأثير شراب عصف بحكمته! وقد قالَ شكري في تعقيبه بعد: إن الكاتب «بوْرن» اتخذَ من اعتراف جوته هذا دليلاً على العقوق الفاضح وفقدانِ الإحساس بالكرامة والتملّق للأمراء، وهذا ما أميل إليه.

فإذا تركنا هذا الإلمام الموجز بما قيل عن تشتسترفيلد وجوته إلى بعضِ النظرات النفسية في المعاني الأخلاقية، فإنّنا نجد (نظرات النفس والحياة) كتاباً أخلاقياً نادراً، ولئن اهتمّ بتصوير الرذائل أكثر مما اهتم بتصوير الفضائل، فذلكَ لا ينْقص من قيمته العلمية، لأنّ الحذرَ في مسائل الخُلُق مُقدّم على غيره، لاستجابة النفوس تلقائياً إلى نزعاتِ الهبوط بتأثير الغرائز الجامحة، وشكري يكتبُ عن أدباء عالجُوا سيئات النفس البشرية أكثرَ مما عالجوا حسناتها، فليسَ عليه أن يغفل ما قالوهُ، وهو كثير كثير، فظاهرةُ الكذب مثلاً ظاهرةٌ مشهودة في المجتمع الإنساني، وقد عالجها

الأدباء في قصصهم واعترافاتهم، ورسائلهم، ومن أَذْكَى من تعرّض لها فيمَن اختارهم شكري هو الأديب الفرنسي، الشهير (ميشيل مونتاني) إذ[1] نصّ على أنّ الإنسان يتعلّم المنطق ليخالف به أصولَ المنطق الحقّ، وهو كالذي يتعلمُ القوانين كيلاً يتقيّد بها ولكن لينجو من القصاص إذا وقع في مخالفة، فالمنطقُ إذنْ وسيلتَهُ لتلبيس الحقّ على الناس، كما أنّ الكذب ليس صفة مقصورةً على الأراذل والأوغاد، بل صفة شاملة، لأننا نجد كثيراً من الأخيار (كذا) الّذين لا نجدُ منهم عيباً آخر لا يتورّعون عن الكذب إما عمداً أو مُغالطةً للنفس، وبعضُ الناس قد تعوّد الكذب حتى لا يستطيعَ أن يصْدق، وقد يُنجيه الصدقُ من الضرر، ولكنّه يكذب تعوداً، وهذه من غرائب العادة، حين تتحكمُ فتوهم صاحبها بأنّ الكذب هو الذي يُنجيه كما نجّا به في حالات أخرى.

ومن عجائب الكذب ما التفتَ إليه (وليام ثاكري) حين قال[2]: «إن الكذّب الّذي يقوله المرء في اغتياب الناس أكثرُ ذيوعاً من الصدق الّذي يمدحُهم به، فهلْ ذلك من أنْ قلوب الناس تُربةٌ حجريّة لا تنمُو فيها بذور الصدق في قول الخير، إذْ ما من شكٌ في أنّ اغتياب الناس وذمّهم يصادفانِ من الانشراح والإقبال والإيناس والاشتهاء أكثرَ مما يصادفه مدحهم بالخير، كأنك في الحالة الأُولى تُطهيهم بتوابلَ تدعو النفس إلى أكْل لحومهم» كما ذكر شكري في نظرات السير «آرثر هلبس» قوله[3] بصدد الكذب «يقولون إنّ الكذب لا يُصدّق ولا يُقبل لأنه لا أساس له ولا قوة

(١) المقتطف ـ أغسطس سنة ١٩٤٨ (ص ١٧٧) وما قبلها.

(٢) المقتطف ـ يوليو سنة ١٩٥٠ (ص ١١٩).

(٣) المقتطف ـ مارس سنة ١٩٥١ (ص ٢٥٠).

فيه، ولكنّ لكل كذبة وقتٌ وميعاد وهَوًى في النفوس، ولا يمنعُ من تصديقها أنّها لا أساس لها، وقد تكونُ لها قوةُ شرّ كبيرة مستمدة مِنْ قوةِ مَن يؤمن بها، وهذا كما قالَ شكري يذكّر بقول (ثاكري) إن الكذبَ قد يكون أصغر من النقطة، ولكنّه مع ذلك كالنقطة السائرة التي تحتلّ مكاناً كبيراً، وترسم خطاً طويلاً».

وقد كدتُ أعقب فأقول: إنّ الكذب قد يَطغى ويعمّ حتى يُصدَّق، ولكنّ الزمن كفيل بفضحه، ونحن قد شاهدْنا في عصرنا هذا صحافةً تنشر الكذب وتؤكّده كل يوم على مدى ربع قرن، حتى نشأ جيل يؤمن به، وكأنّه حق صريح، ثم أشرقتْ شمسُ الحقيقة فضاعتْ أباطيلُ قوم تبوّءوا مناصبهم اللاّحقة بما اقترفُوه من الكذب، وصدق قول الله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ (الرعد: ١٧)، كما تحقق قول الشاعر:

وعهودُهم بالرمل قد نقضت ... وكذاك ما يبنى على الرمل

وندعُ حديث الكذب إلى حديث الصداقة، لأن تجاريب شكري مع أصْدقائه قد أورثته مرارةً مُحدقةً، إذْ شاءت ظروفه أن يصطدم بزملاء فكره، وأصْفياء مشاعره، بعدَ مودةٍ ذاق منها أعذبَ الأفاويق، وكان شكري منصفاً في خصامه، فهو لم يلقِ باللائمةِ على مَنْ قاسموه الخلاف، وبَسطوا حَبْل النقد الجائر وحدهم بل لام نفسه لأنّه مهّد لهذا العداء بما سَبق به من نقده وله في هذا الموضوع قصيدةٌ قال عنها الأستاذ عباس محمود العقاد إنّها أحسنُ ما قيل في بابها في دَواوين الشعر العربي أجمعه، ويتجلّى هذا الإنصاف في قول شكري عن صديقه المازني:

وَلاَ ألذُّ بينَ الناسَ قلبي كقلبه ... له آنةٌ مَيلٌ عن النّصف والقصد

كلانا جَنَى شرًّا فعاد إخاؤنا — محالاً، حكى ذكرُ الشّباب على بعد

إذا أنا أُنسيتُ الإساءة من أخ — ذكرتُ له منّي إساءةَ ذي عمد

وأيقنتُ لا يَنْسى عدائي وما جَنَى — عدائي عليه من عناءٍ ومن جهد

أيلتئم الصّخران في اليمّ بعدمَا — تردَّد موجٌ أليم بالصدّع والهدّ

وأديبٌ يحملُ هذا الإحساس المتقّد نحو نوازع الحب والبغض لاَ بدّ أن يقفَ طويلاً عند العلاقات البارزة في معاملات الأصدقاء، مما دوّنه كِبارُ المفكرين في كُتبهم الذائعة، ولاَ بدّ أن يطرب لما يجدْ مِن تحليلهم لأخْفى النوازع الدفينة في هذه العلاقات. فيختار لأرشفوكولد قوله[1]:

«إذا أسِفْنا لِنبَوْة مَنْ نَبَا عنا، فإنّنا قلّما نأسفُ لافتقادِ المتعة بعقله وأدبه، بلْ كثيراً ما نأسف لأننا فقدنا بفقدْه رَمْزاً يدلّ على ثقة بعض الناس بنا، وحُسنِ رأيْهم في عشيرتنا، ورغبتهم في أنْ يكونوا معنا، فنعتزّ بالأصدقاء في أعيْن الناس ويزيديهمْ قدراً وجاهاً، إذْ إنَّ الأسف لنَبْوة الصديق أساسُهُ الآثرة وحب النفس».

وشكري العميق لا يتركُ هذا الكلام مُرسلاً بل يقيّده بقوله مُعقّباً عليه: «ولكنّ هذا الأساس لا يمنعُ من أنْ تكونَ الفضيلة، فضيلة، فكثيراً ما يختلط الإيثار بالأثرة في النفس، حتى عُدَّ من مظاهرها. إذ إنّ النفس تنشدُ في الإيثار شيئاً يرضيها ويريحها، بالرّغم مما تتكلّفه بسببه، وما يُرضيها ويُريحها يكونُ منفعةً لها، وإن كان مَطلباً نبيلاً».

(١) المقتطف ـ ديسمبر سنة ١٩٤٧ (ص ٣٦٧).

أمّا أصدَقُ النظرات المستترة الّتي تتطلب جلاءً من مفكّر بصير فقد اهتدى إليها لاَرشفوكولد أيضاً، وحَرص شكري على تسجيلها حين نقل عنه قوله[1]:

«مِن السهل أن يغتفرَ المرءُ لأصدقائه العيوبَ التي يرَى أنها لا تضرّه، ولا تُصيبه بسوء، وإنْ أصابَت غيره من الناس، وهذا الغفرانُ يكونُ ما دامَ المرء ناظراً إلى أصدقائه بعين الرضا، وكثيراً ما يغتفر لهم خيانتَهم أصدقاءَهم ما دامَ الغافرُ بعيداً عن خيانتهم لأنّه بزعمه عندهم في منزله أعز وأرفع».

ويزيد شكري هذا القول جلاءً إذ يعقّب عليه بقوله[2]: «وقد يسخرُ ويضْحكُ من المغدور به ويلتمس العُذرَ لمن غدر به، أما إذا حاقَ به الغدْر دُونَه بعد اطمئنانٍ للوفاء، واستنابةٍ إلى عزه ومنعته فإنّه لا يصفح للغادر كما فعَلَ قديماً، بل يسخطُ عليه أشد السخط، ومصاحبةُ الشرير على خطره إنما تكونُ لأسباب متعدّدة، فبعضُ الناس يُلازمه كي يعرف شرَّه ونيّته وما يبيّتُ فيتجنّب بذلك ما يتوقّع من شره، وبعضُهم يلازمه ويُجاريه تزلّفاً إليه، واتقاءً لشرِّهِ، بالزحف والتقرّب، وبعضهم يتابعهُ كي ينتفعَ بشره، وبعضُهم يزاملهُ لأنّه يتمنّى لنفسه في سريرته جرأةً على الشرّ ليست له، فمُزاملتهُ له إعجابٌ مستتر، وهي لا تمنعُ أنْ ينقلبَ عليه إذا انقلبَ الناس».

وفي استطرادِ شكري إضافةٌ جديدة لأنه فَصّلَ الدواعي الخفيّة التي تَجبر بعض الناس على صداقة الشّرير ومصاحبته، وجاءَ باحتمالاتٍ معقولة،

---

(١) المقتطف ـ يناير سنة ١٩٤٨ (ص ٣٨).
(٢) المقتطف ـ يناير سنة ١٩٤٨ (ص ٣٨).

هي نتيجةٌ لتجربةٍ حيّة، وُضِعتْ موضع التعليل والتحليل.

أما المفارقاتُ العجيبة في دنيا الصداقة فما أكثرَ ما تحدّث عنها مَن اختارهم شكري في نظرته، ومنها ما سجّله لثاكري حين قال[1]:

«إن المرءَ قد يزول حبّه أو تفْنى مودته لإنسان، فما يَرى في زوالِ حبه، وفناءِ مودته خيانةً منه لذلك الإنسان، ولا غدْراً به، ولا نقصاً في نفسه، أما إذا زالتْ مودةُ إنسانٍ له فإنّه يدهشه زوالها، ويعدّ ذلك الزوالَ غدراً ونقيصةً وخيانة، حتى إنه قد ييأسُ من صلاحِ الناس والحياة وقد ينجعُ نفسه بالحزن والضيق، مع أنّه كان لا يَرى في تغيّره للنّاس مضايقةً لهم، ولا يفطنُ إلى أنّ ذلك الخلق ناشيء عن الأثرةِ وحبّ الذات إذ يُتيح لنفسه ما لاَ يُتيح للناس، ويَنْعَى عليهم ما لا ينعاه على نفسه».

وقد ألمّ ثاكري بخاطرة موجزة عن تعارفِ أكثر الناس على أنّ من الحق أن يَغْتابَ الصديق الصديق ثم هما يتقابلان فيتصافحان ويتعاشَران ويتزاملان بِطلاقة وابتسام، فامتدّ شكري بهذه الخاطرة وأضَافَ إليه: إنّ من يُحاول أن يمنعُ هذا الاغتيابَ الشّاذ يُلاقي المقت والعذاب وكأنّه يُريد أن يَحرم المغتابَ من حقٌ مشروع مفروض، وهو حقُّ الاغتياب الّذي لا يُمكن التنازل عنه حتى لا يُحرم قائلهُ من خسارة فادحة، وفي قولِ شكري تهكّمٌ ساخر، ولكنّه يحمل من المرارة الأليمة ما تلتاعُ له كرام النفوس.

والحسدُ ـ قاتل الله الحسد ـ كم اصطلى شُكري بناره؟ لقد ظَهر نُبوغه صبّياً حين بدأ ينشرُ قصائده في الرابعة عشرة من عمره بالجرائد الذائعة، ثم جَمعَ ديوانه الأول قبْلَ أن يبلغَ العشرين، فاسترعَى الأنظار بنزعتهِ التجدّيدية

---

(١) المقتطف ـ أغسطس سنة ١٩٥٠ (ص ١٧٠).

وقالَ عنه حافظ إبراهيم من أبيات:

لقد بايعتُ قبلَ الناس شكري   وزكيتُ الشهادة باعترافي

وهذا النبوغُ مثارُ حسدٍ لازمَ الأستاذ طيلة حياته، لأنه كان قليلَ الصبر على كتمان انفعالاته فكانَ يردّ الكيد بمقالاتٍ ضافية يكتبها دون توقيع، ولكنها معروفةُ النّسبة إليه لَدَى من يختصّه بالنقد ولَدَى القارئ المتتبع، لذلكَ نجدُ في ديوان شكري جذواتٍ مشبوبة أشعلها مَا احترق فيه من حسدِ الصحَاب، كما له في هذا الديوان قصيدةٌ مستقلّة تحت عنوان (الحسد) بدأها بقوله:

يسبحُ الأحياء في بحر الحسدْ   فاعتصمْ بالصبر فيه والجلدْ

أما نظراتُ النفس والحياة التي اختارها فقد حفلتْ بأفانين كثيرة، تصفُ الحسدَ وتفسّرُ دَواعيه، وتنقلُ عن هؤلاء الكبار نَظَراتهم الصادقة نحوَ هذا الدّاء الخطير شارحةً بعض أسبابه، ومِنْ هذه النظرات قولُ الفيلسوف الإنجليزي (بيكون)[1].

«في النفوسِ صفةُ لؤمٍ ذائعة، وهي أنّ كلّ من لم يستطعْ إصلاحَ حاله، يُحاول إفسادَ حالِ غيره. ومِن أجلِ ذلكَ كان ذَوو العاهات والخصيان والشيوخ من أشدّ الناس حسداً إلاّ إذا صادَفَ نقصُهم نفساً كبيرة تجعلُ نقصَها زائداً في شرفها، وشفيعاً لمدحها، والحسدُ داءُ الأمم والدول مُضعفها، ولكنه قد كبحُ جماحَ طُغيان الحكام والمقربين إليهم إذا خَشوْا عاقبتَه. والحسدُ كالوباء ممّن خشِيَ الوباء كثيراً وذُعر منه أصابتْه غائلتُه من

---

(١) المقتطف ـ عدد فبراير سنة ١٩٤٩ (ص ٩٣).

الرعب، وكذلك من يذعره حسدُ الحاسد فيظهر الاستخذاء والضعف والذعرَ فينتهز الحاسدُ فرصة ذُعره، ويصيبُه بسوء، وإذا فشا الحسدُ في أمّةٍ أصابَ سليمَ الصفات وكريم الأخلاق، كما يُصيب الوباءُ الجسمَ السليم فيمرضه، وفي أمثالِ هذه البيئة الّتي فشا فيها الحسد، يُصبح الفضلُ نقصاً، والرأيُ السديد خرقاً، والعملُ الصادق عملاً كاذباً، وذلك في دعْوى ذوي الحسد الّذين يروْن في انقلابِ الأمور إخفاءً لحسدهم وهمْ مثل الزارع الّذي يزرعُ الشوك والحسك في الظلام - في أرض غيره طبعاً - بين الحنطةِ وغيرها من النبات حتى ينتشر الشوك والحسك ويمنع القمح وغيره من النمو».

أمّا أناتول فرانس الذي نفى مثل هذه الحقائق فيقولُ عن نفسه[1]:

«كنتُ في صغري مُدلَّلاً منعماً على قَدْرِ ما يستطيع أهلي من التدليل والتنعيم، ومع ذلك فقد كنتُ أحسدُ غلاماً صغيراً مشرّداً، وكنتُ أراهُ من نافذةِ منزلي، ولكنّ أبويّ يمنعانني من مخالطةِ أبناء الشوارع، فأرَى أُمَّ ذلك الغلام تتركهُ حرًّا قذراً ممزق الثياب، وتذهبُ كي تكسب قوتها بأن تغسل ثياب الناس، فيخيّل إليّ أنّه كان ينظرُ إليّ كما ينظرُ العصفور الطليقُ إلى قفص العصفور الحبيس» وقد علّق شكري على هذه الخاطرة بقوله «وهذه الفكرةِ تذكّرني بقصّة مِن قصص «ستاس» أو «مُوترسيه» القصصي الإنجليزي الّذي تتبّع فيها دائرةَ الحسد، فوجَدَ كلّ إنسان يحسدُ مَن هو أحسنُ حالاً منه، حتى إذا بلغ أكبر مَحسُود وجاه وقد سئم تكاليف الحياة وقيودها يحسدُ أحقرَ حاسدٍ ولو كان صُعلوكاً متشرّداً حسبَهُ حراً طليقاً غيرَ مقيّد بهذه التكاليف».

(١) المقتطف - عدد مارس سنة ١٩٤٨ (ص ١٧٢).

على أنّ من الغرائب أن يبقى الحسدُ بعد زوالِ نعمة المحسود، وهذا ما عبّر عنه لارشفولوكد حين قال[١]:

«كثيراً ما يبقى الحسدُ حتّى بعد زوال النعمة المحسودة»، وهو قولٌ موجَزٌ أتبعَهُ شكري بهذا التعليل «ولعلّ سبب ذلك أنّ شدة الإحساس بالحسد لا يُستطاعُ إيقافها وانتهاؤها كما لا يُستطاع إيقافُ المندفع في سَيْره إذا بَطلَ الدفع فيظلّ سائراً بعده، أو لعلّ السبب أن المحسودَ لا يغتفرُ لمن زالتْ نعمته بالنعيم الزائل، فيريدُ أن ينتقم منه، كأنّما بانتقاصٍ بعد زوال النعيم، يستخلصُ تلك المتعةَ الماضية واللّذة الزائلة من لحمه ودمه، حتّى تكونَ كأن لم تكن، وحتى يندم المحسود على ابتهاجهِ بها، وقد يزداد الحاسدُ غيظاً إذا عجزَ من أن يجعل ذلك النعيم الزائل كأن لم يكن».

وتخليل شكري مِنْ أقوى ما يُقال في هذا السياق، وإذا جاز لي أن أعقّب على كلام لارشفوكولد وشكري معاً فإنّي أقول إنّهما خلطا بين الحسد والتشفّي، فالحسدُ ذُو حسرة تحرقُ قلب الحاسد وهذا يكونُ عند بقاء النعمة، أما التشفّي فلا تصحَبُهُ هذه الحسرة، بل ربّما صحبته لذّةُ تناقضها، وأنا أردفُ أن التشفي ناتجٌ عن الحسد القديم ولكنّه ليسَ إياه بحالٍ من الأحوال.

ونقف عند شوبنهور الفيلسوف الألماني لننقل قوله[٢]:

«كثيراً ما يكون تجسّس إنسانٍ على إنسان لمعرفةِ أسراره، سببُهُ الحسدُ أو المللُ والسأم، فهو قد يحسدُ، إذْ يعتقد أنّ إنساناً نال من أطايب الحياة

---

(١) المقتطف ـ يناير سنة ١٩٤٨ ص ٣٧.

(٢) المقتطف ـ أغسطس سنة ١٩٤٧م (ص ١٩١).

وملذّاتها ما يعدّه المتجسّس ملذاتٍ وأطايب أكثر ممّا نال هو، فيُلاحقه، ويأخذُ عليه نظراته وكلماته وأعماله في خلواته وجلواته وكثيراً ما تكون الضجّة التي يدّعي فيها الأشرارُ نصرةَ الفضيلة من نوع هذا الحسد» وكلام شوبنهور دقيق يحتاج إلى تفصيل وإفاضة، لأنّه أوجزَ مثالبَ دقيقةً قد تَخفى بواعثُها عن غيره، وهي مما تلمسُ أثرَه حين نرى الإباحيّ يلبسُ عباءة المتزمّت ليهاجم الأطهار بدعوى الانحلال والتهتك، وهي صفتُه لا صفتهم! وقد رأيْنا ذلك بأعيننا، ورَأينا أكثر منه حين يتصدر اللّصوص الجناة لمحاكمة الأبرياء الأطهار، وحينَ يُصفق لهم المجتمع وكأنّه يصدّق ما زيّفوه!! ولا أرَى أن استرسلَ في اقتباساتٍ تدور حول هذا الداء البغيض، ففي ما قدّمتُ ما يشير إلى خَطَرِه العارم، وإنْ كان من النَّفع المؤكّد أن أُشير إلى جناية الآباء والمعلمين في خلق هذا الشعور الكريه في نفوسِ الأبناء حينَ يدفعونهم إلى منافسةٍ غاضبة عبّر عنها الفيلسوف الإنجليزي بيكون حيث قال[1]:

«يشترك الآباء والمعلمون والحكام والأتباع وأمثال هؤلاء في تنمية روح المنافسة، فينمو التحاسد والتباغض في نفوس الأطفال الصغار من حيثُ لا يشعرون عاقبة هذه المنافسة العاجلة، ولا يفطنون إلى ما يغرسونه في النفوس البشرية من عواقب تبقى مدى الأجيال، وضررُها في الحياة كبير. وهو غيرُ مقصور على عهد الطفولة، وهم يلجئون إلى هذه الخطّة لأنّها في نظرهم أسهل طريقة للحصول على ما يريدون أن يكون عليه هؤلاء الصغار». ولعلّ المربين في هذه الأيام يعرفون أن التشجيع لا يكونُ بإثارة

---

(١) المقتطف ـ فبراير سنة ١٩٤٩ (ص ٩٢).

التنافس. فكم رأينا طلاّباً يتخاصمُون بسبب التفوق الدراسي. ولم يلجوا هذا المولج إلا بفعل أولياء الأمور الذين لا يزالون يقولون للطفل الصغير، انظر إلى فلان وفلان وفلانة، فهم أحسنُ منك، وقد يكون هؤلاء من أقربائه الأدنين، فيخلقون شعورَ التحاسد بين أفراد الأسرة الواحدة، وهي في حاجة إلى التوافق والانسجام، وما هكذا التربية!

وندع شعور الحسد إلى شعور الخوف، لنرى ضروباً من التحليل الدقيق لهذا الشعور الغريزي لا نعرف مثيلها في كُتب علم النفس ذات الطابع الأكاديمي، وإذا شاء القارئ مثالاً لما أعنيه، فإني أحيلُ على ما نَقَلَهُ شكري عن الكاتب الفرنسي (ميشيل مونتاني) حين بسط القول في تحليل الخوف، وتفسير أسبابه فكان مما قال[١]:

«في بعض الأحايين يدفع الخوف الإنسان إلى الانتحار خوفاً من الأمر الذي يتوقّع ضرره، وإنْ كان هذا الضرر أهونَ من الموت، وقد ينتحرُ المرء خوفاً من الموت في بعض أشكاله، وأنا لا أخاف من شيء قدر خوفي من الخوف، فإنّ له عدْوَى وأخذةً وإلحاحاً، إذ قد يخاف المرء حتى مما هو عونٌ له على الخوف ومنجاة منه، وإذا لم يدفعْ به الخوف إلى التهلكة فقد يدفع به إلى الجنون، وإلى الإقدام على ما يخشى ويخاف، وقد يسري الخوف في أهل المدينة الواحدة، فيقاتل بعضهم بعضاً، وكلٌّ يظن أنه يقاتل العدوّ المخوف الذي يغتهم، وخوفُ المرء من الألم قد يكون أشدّ من الألم، وقد تسري عدوى الخوف في الجيشيْن المتقاتلين فيفر كل منهما من الآخر كما حدث في بعض وقائع التاريخ».

(١) المقتطف ـ أغسطس ـ ١٩٤٨ (ص ١٧٨).

يقول شكري[1] بعد أن سطّر هذه الآراء؛ إنّه يتذكر بهذه المناسبة قصّةً لأناتول فرانس عن رجل من أهل المدينة ذهب إلى الريف ونزلَ في نُزُل صغير، ولأمرٍ ما ذاعَ بيْن الريفيّن أنه فوضْويّ جاء من المدينة كي ينسفهم بالقنابل، فصدّقوا هذه الشائعة، وتسلّلوا إليه وهم يرتعدون كي يقبضوا عليه مباغتةً، قبلَ أن ينسفهم بالقنابل، وكانُوا يرتعدون كلما سمعوا صوْتاً من حجرته، والمسكينُ يرتعد هو الآخر إذ حَسب أنّهم أشرار جاءُوا ليقتلوه فسرى الرعب إلى نفسه، وجعل يرتعد من الخوف، وعندما فتحوا عليه بابَ الحجرة وجدوه ميّتاً، أمّا الذي يُستغرب ذكرُه، فهو ما قالَه أناتول فرانس عما سماه «لذة الخوف» حيث حَكَى على لسان البطلة بلقيس قولها[2].

«إن سكرة الفزع تَسري في أوصال جسمي ليلاً، لأن للخوف والفزع لذةً في بعض النفوس» وأنا أرى أنّ هذه اللّذة موهومة غيرُ موجودة، ولكنّ شكري يؤيّد وجودها بما حكاه عن الرحّالة (لفنجستون) إذا اعترَضَه أسدٌ فأوْقعه على الأرض، ووضَع قدمه عليه وكاد يفْترسه، لولا أن بعض أعوانه أنقذه بطلقٍ ناريَ أصابَ الأسد فقتله فوراً، وقد قالَ الرحالة الكبير بصدد ذلك: إني كنت حينئذٍ أشعرُ بذهول لذِيذٍ من الخوف، وهي لذةٌ تخفف في كثير من الأحيان بعضَ الآلام والمصائب.

هذا وقد لاحظ لارشفوكولد[3] أنّ الأحاسيس تولّد أضدادها، فالجبانُ قد يشجع من الخوف، فيقبل مندفعاً بدل أن يفرّ إذا أحسّتْ نفسه أنّ في

---

(١) المقتطف ـ أغسطس سنة ١٩٤٨ ص ١٧٨.

(٢) المقتطف ـ إبريل سنة ١٩٤٨ ص ٢٥٠.

(٣) المقتطف ، يناير سنة ١٩٤٨ ص ٣٩.

الفرار ضرراً أشد، فالخوف يسبب الثبات أيضاً، والثبات من مظاهر الشجاعة».

وهذا قولٌ يجد المعارض، لأنّ الخوف هنا استسلامٌ لا شجاعة، وصاحبهُ لا يجد القدرة على المقاومة حين يُواجه الموقف المتأزم، ولعلّ أبا تمام قد كانَ أقربَ إلى الصواب حينَ قالَ عَنْ عبد الصمد بنْ المعذل وقد هجاه:

أقدمتَ ويْحكَ من هجْوي على خطر   كالعَيْرِ يُقدمُ من خوف على الأسدِ

هذا غيضٌ من فيض يصورَ اضطرام العواطف، وتناقضها واختلافَ منازعها في النفس الإنسانية، وقد أحسن شكري حينَ قدّم للقارئ العربي هذه المختارات الصادقة ففتحتْ عينَه على آفاق رحيبة المدى متعدّدة الدروب والأنحاء، ولا أجد أصدقَ من قول ليوباردي الّذي أدهشه تَناقضُ الأحاسيس واختلاف الأهواء إلى حدّ الغرابة المستعصية فقال[1].

«إنّ مَن عاشر الناس، واشتركَ في حوادث حياتهم يرى فيها ما لَوْ كتبه قصّةً لعدّهُ القارئ مبالغةً من نسج الخيال الجامح، وأبى أن يصدق أنّه مِن واقع الحياة، ولذلك قِيل: إن الحياة قد تكون أغربَ من الخيال.

لقد أطال شكري الوقوفَ أمام الحياة، مفكّراً ومتأملاً، وقد جرّب وعانى وقرأ ودَرَس ونظم ونثر وبحث، ثم لم يجدْ غير الحيرة الحائرة الّتي عبر عنها في قوله:

عبثٌ لُغْزُ الحياة يا قلبُ ما أفد   ح عبثاً يُـخفى عليكَ وثقلا

(١) المقتطف أغسطس سنة ١٩٤٧ ص ١٩١.

كلما رُمتَ بالمجاهل خبراً زادكَ العيشُ بالمعالم جهلا
سِرّها أنك السعيدُ إذا لـمْ تدرِ أنْ لا سرًّا لديهما فيُجلْى

وقد ختم شكري أحاديثه عن أعلام الغرب بمقال عن عبد الله بن المقفع الكاتب الذائع الصيت في الأدب العربي. ولا أدري لماذا اقتصر عليه وحده، وكان في وسعه أن يُفرد بحوثاً ضافية في نظرات عن النفس والحياة لأعلام كبار مثل الجاحظ وابن حزم وابن خلدون وابن مسكويه وأبي حامد الغزالي والماوردي والطرشوشي وأبي حيان التوحيدي وغيرهم، وقد عقد موازنة سريعة في مقاله عن ابن المقفع تدور حول الكاتبيْن الكبيريْن ابن المقفع والجاحظ. كما ذكر أسماء بعض ممَن أشرتُ إليهم من كتّاب العربيّة، ممّا يرجح أنه كان ينوي أن يخصهم بالحديث لولا ما عاقه من مرض بدتْ أعراضه قبل أن يستفحل، ومثلُ شكري إذا تحدّث عن كتّاب العربيّة يأتي بالطريف الجديد ممّا لا تكاد تعثر عليه عند الكثيرين، وقد ظلم ابن المقفع ظلماً فادحاً حين قرنه في سلوكه الإنساني بياكون الإنجليزي بدعوَى أن كلاَ الأديبيْن يقول ما لا يفعل، ولا يستطيع أبلغ البلغاء عارضةً ودفاعاً أن يرّد عن باكون ما وُصِم به من مثالب فادحة! أما ابنُ المقفع فقد أَخذ عليه الأستاذ شكري أنه تحدثَ عن المداراة الواجبة على من يصحبُ السلطان من حاشيةٍ تخاف شرّه وترقب خيره، ولكنه لم يُدارِ حين تعرّض لما يُغضب المنصور وهو حاكم باطش لا يرحم أحداً من خصومهِ وإن كانوا من ذوي قرباه فكيف بالغرباء! ولا يجهل الأستاذ شكري أن سيرة ابن المقفع تُقدّم أعظم مظاهر الوفاء للأصدقاء في مواقف كثيرة، منها موقفه مع عبد الحميد الكاتب حين اختفَى في منزله، ثم كُشف أمره، وجاءه الطلب،

وحين سأل الشرطي الرجلين: أيكما عبد الحميد؟ جعل ابن المقفع يقول أنا؛ وعبد الحميد يقول أنا؛ مضحيًا بنفسه في سبيل صديق لجأ إلى منزله ساعة العسرة فوجدَ أن يفتديه، هذا الشعورُ الإنساني الذي دفعه إلى افتداء عبد الحميد الكاتب هو نفسه الشعور الإنساني الذي دَفعه إلى أن يؤكد المواثيق الغليظة التي أغضبت المنصور، وهو إلى أن يُمدح أقربه وأولى من أن ينقُد، أمّا ما كتبه الوراقون عن تهكمه بعامل المنصور فهو ما اعتدْنا أن نراه ملصقاً بكل متهم غضب عليه الحاكم، والأستاذ شكري يعلم جيداً صدق من قال:

خالق الناس للقوّي المزايا وتجنوا على الضعيف الذنوبا

والحديث في هذا المنحى يتشعب ويستفيض فلأُوجز! وفي النفس ما فيها من ألم وحسرة على أناس أطهار عرفنا شرفهم معرفة الملابسة والمخالطة، ثم خالفوا ذوي السيطرة مخالفة الرأي والفكر، فحيكت لهم التُهم، واختُرعت الأراجيف، وغدا صديق الأمس عدو اليوم جرياً وراء برق خلب لم ينتفع بضيائه غير أمد محدود.

ولشكري ـ كعادته ـ تعليقاتٌ صائبة على ما اختارَه من أقوال ابن المقفع، فإذا قال ـ مثلاً ـ الأديب العربي الكبير «لا يُوقعنّك بلاءٌ خلصت منه في آخر لعلّك لا تتخلص منه» قال شكري: وقد يخلصُ الناسُ من البلاء بوسائل توقعهم ببلاءٍ آخر، ويوهمون أنفسهم أنهم ربّما وجدوا خلاصاً سهلاً من هذا البلاء الآخر متى شاءوا، بعد اتخاذهم وسيلة للخلاص من البلاء الأول، وأقرب مثل لذلك الكاذب الذي يخلص من بلاءٍ كذْب بكذبة مُوبقة وادعاءٍ يوقعانه في مؤاخذة أشد، أو مثل الذي يتجنى على آخر ثم يحاول أن يخلص من عاقبة تجنيه بجناية أخرى.

وقدْ قالَ ابن المقفع «إن أموراً لاَ تصلح إلاّ بقرائنها، لا يَنْفعُ العقل بغير ورع، ولا الحفظ بغير عقل. ولا شدة البطش بغير شدة القلب، ولا الجمال بغير حلاوة، ولا الحبيب بغير أدب ولا السرور بغير أمن، ولا الغنى بغير الجود، ولا المروءة بغير تواضع ولا اليسر بغير كفاية، ولا الاجتهاد بغير توفيق، فألحقَ الأستاذ شكري بهذا القول الصائب قوله المفسّر الشارح مع إيجازه الدقيق: «وإلاّ أدَّى العقل إلى الفساد، والحفظ إلى الخطأ، والبطش إلى الانكشاف والانخذال، وكان الجمال سمجاً وكان ما تحت الحسب دناءة وشراسة ووراء السرور همٌّ وقلق، وكان الغنى بطراً ولؤماً، والمروءة منّة، واليسر عسرا لا يغنى، والاجتهاد عناء وخيْبة».

وقد آن لي أن أضع القلم لأترك للقارئ متعتَه الهانئة بقراءة ما يلي من الصفحات، وسيجد ما يمتع ويقنع، فيحظى بخير أكيد.

نقض مطاعن في القرآن الكريم

تأليف الأستاذ محمد أحمد عرفة

ظهر هذا الكتاب الرائع ليدفع باطلاً يتّجه إلى كتاب الله عزّ وجلّ، وقد أحسّ كاتبُ هذا الطعن أنّ نشره بين الناس سيعيدُ عليه صيحةً عاتية لاقى مثلها حين قام بموقفٍ مشابه، فرأى أن يُمليه على طلاب كلية الآداب بمصر، ليُمكنه التنصّل منه عند الحساب الجنائي، ولكنّ الطلاب مخلصون لدينهم، وقد عَرفُوا مكامن الخطر فيما يلقى عليهم، فدَفعُوا بمذكراتهم إلى العلماء، ودَوّى دَوِيها في الصحف، فقامت الرجفة الثانية.

على أنّ أهم ما نُشير إليه قبل الحديث عن كتاب (نقض مطاعن في القرآن الكريم) أنّ كثيراً ممّنْ أرّخُوا للدكتور طه حسين قد أصرّوا على تَجاهل هذا الحدث، وجَعلُوا يتحدّثون عن الضجة الأولى، وكأنّها السببُ المباشر فيما جدّ من نقله من الجامعة، وهو خلْطٌ متعمّد يُنكره الواقع الفعلي، كما أنّهم تَجنوْا على رجلٍ بارز من دعاة الفكرة الإسلامية فجعلوهُ رجعيًا مأجوراً صَنيعةَ وضعٍ سياسي، وهذا ظلمٌ آخر، يجب أن نكشف عنه، لأنّ للحق سلطاناً لا يُقهر، وقد ذهبَ رجَالُ هذه المعركة إلى دار

البقاء جميعاً، وعلى الباحثِ أن يُحدّد النّقاطَ في أمور ملموسةٍ كيْلا يُتيحَ لغيره منفذاً للتّدليس والادعاء.

لقد كتَبَ الأستاذ سامي الكيالي صاحب مجلة الحديث كتابه (مع طه حسين) ليطَمس الحقيقة الثانية، وقد قالَ إنه رجعَ إلى أوثَق المصادر، وكانَ الدكتور طه عندَ صدور الكتاب وزيراً للمعارف، فسَاعدَ ذلك على رَواج ما كَتبَ، وتعدُّدِ طبعاته، ولكنّه تحدّث عن فَصْل طه حسين من الجامعة في عهد إسماعيل صدقي بما يدّل على أن ذاكَ الفصل كان نتيجةَ الرجفةِ الأولى بشأن كتاب الشعر الجاهلي، وهذا باطلٌ لأنّ الدكتور لَمْ ينقل من الجامعة بسبب كتاب الشعر الجاهلي، بل عَاوَنَهُ أصدقاؤه المسؤولون حينئذ على البقاء، ثم أحدَثَ فتنةً أخرى تجاهلها الأستاذ الكيالي تماماً وتَجاهَلَها جُلُّ من كَتَب عن طه حسين حين اقْتَفَوْا أثرَه، وبذلكَ أسدلُوا السّتار عن المأساةِ الأليمة التي أدّتْ إلى فصلِ الدكتور طه حسين من الجامعة، والتي بسببها ألَّف الأستاذ الكبير الشيخ محمد أحمد عرفه كتابه (نقض مطاعن في القرآن الكريم) الذي نخصّه بهذا الحديث: والأُستاذ عرفه رحمه الله عضو جماعة كبار العلماء بالأزهر، ومن أعلام الفكر الإسلامي الحديث[1].

يقولُ الأستاذ الكيالي «لقد أثارَ الأستاذ عبد الحميد سعيد في البرلمان ـ وكان رحمه الله وغفر له ـ من أئمة الرجعيّة في مصر، أثارَ قضيّة كتاب (في الشعر الجاهلي) من جديد، وكانَ على رأس الحُكْم إسماعيل صدقي باشا، وكان وزير المعارف محمد حلمي عيسى، ولم تكنِ الأمور بينه وبين

(١) النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين (جـ ١ ص ٥٢١) وما بعدها: للدكتور محمد رجب البيومي).

الدكتور طه على ما يُرام، لاختلاف نظرهما في كثير من قضايا الفكر، ومن جهةٍ أخرى فقد كانت نزعةُ الدكتور طه حسين السياسية تُناقض نزعة الحكومة، وأراد صدقي باشا أن يستخدمَ أدبَ طه حسين في دَعْم سياسته فأبَى ذلك، وكان هذا الرفضُ من العوامل التي حَدتْ بالحكومة أن تدفع نوابها الرجعيّين أن يُثيروا في البرلمان قضيّتَه مرّةً ثانية ليؤلّبوا عليه الرأي العام، ودفعُوا الأزهر من جديد لِيَسْنُدُوا الحكومة في هذا الاتجاه فنقلوا طه حسين من الجامعة إلى وزارة المعارف»[1].

وهذا الكلامُ خطأٌ لا أدري أكان مقصوداً متعمداً أو جَاء عَنْ جهل بالواقع! لأنّ قضية الشعر الجاهلي لم تَكُنْ مجالَ سؤال الأستاذ عبد الحميد سعيد، بل كانَ السؤالُ خاصاً بما هو أوْجعُ وأنْجعُ كما سنُبيّنه في هذا المقال، كما أنّ الأستاذَ المجاهد عبد الحميد سعيد لم يَكنْ رجعيًا من أتباع الوزارة، ولكنّه كان مستقلاً لا ينتمي إلى حزب الحكومة، وهُو بعد رئيسُ جمعية الشبان المسلمين، وصاحبُ الجهاد الإسلاميّ العظيم، إذْ تطوّع في شبابه مُجاهداً في حرب البلقان مع جيش الخلافة الإسلامية، ثم تطوّعَ مجاهداً في ليبيا حين داهمها الطليان، وأبْلَى بلاءً حسناً بجسْمه وعقله معاً، ثم ما زالَ صوتَ الإسلام في كلّ معركةٍ تَقومُ بيْنه وبين المستعمرين في شتّى بلاد الإسلام، وبطلٌ كبير مثل هذا البطل لن يكون صنيعَة وزارةٍ غير شعبية، ولكنّه مضَى على سُنن في الغيرة على الدين وحقائق القرآن! وإذا كانَ المجاهدُ المهاجر إلى ساحات الخطر الحربي في وجوه الأعداء رجعيًا، فهل يكونُ القاعدون عن نُصرة إخوانهم تقدّميّين وأحراراً أولي فكرٍ

---

(1) مع طه حسين للأستاذ الكيالي (ص ٦٨) سلسلة اقرأ.

وزعامة! أهونُ ما يقال عن الأستاذ الكيالي أنه لم يعرْف شيئاً عن البطل الباسل عبد الحميد سعيد، كما لم يعرفْ شيئاً عن سؤالهِ البرلماني، فلم يكنْ باحثاً ولكنه مُخبرُ صحيفةَ يسمعُ كلاماً فينقله دون تصحيح.

إن نصّ البيان الذي ألقاه الدكتور عبد الحميد سعيد يدورُ حول الأسلوب القرآني، كما يراه طه حسين، وقد جاء في البيان ما يلي[1]:

١ ـ إنّ في القرآن أسلوبيْن متعارضيْن، لا تربطُ الأولُ بالثاني صلةٌ ولا علاقة، مما يدفعُنا إلى أنّ هذا الكتاب قد خَضع لظروفٍ مختلفة. فمثلاً نَرى القسم المكيّ منه يمتازُ بكلّ مميزاتِ الأوساطِ المنحطّة كما نُشاهد أنّ القسم الثاني وهو المدّني تلوحُ عليه أمارةُ الثقافة والاستنارة!

٢ ـ القسمُ المكي ينفردُ بالعُنف والشدة والقسوة والتهديد، مثل ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ (المسد: ١). ﴿فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ سَوۡطَ عَذَابٍ﴾ (الفجر: ١٣)، ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ. لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ..﴾ (التكاثر: ٥ ـ ٦) كما ينفردُ بالهُروب من المناقشة مثل ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ. لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ (الكافرون: ١ ـ ٢)، ويمتازُ بتقطّع الفكرة واقتضاب المعاني، والخلّو التام من التشريع، ويكثرُ فيه القسم بالشمس والعصر والنجوم والضحى إلى آخر ما هو جديرٌ بالبيئات الجاهلية الساذجة التي تُشبه مكة تأخراً وانحطاطاً، أما القسم المدني فهو هادئٌ ليّن وادع يُقابل السوء بالحسنى ويُناقش الخصوم بالحجة الهادئة مثل ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢).

٣ ـ يمتازُ القسم المدني بأحكام الشريعة كالمواريث والوصايا والزواج

---

(١) نقض مطاعن للأستاذ محمد عرفه (ص ٤).

والطلاق، ولا شكّ أن هذا أثرٌ واضح من آثار التوراة والبيئة اليهودية التي ثقفت المهاجرين ثقافةً واضحة يشهد بها هذا التغيُّر الفجائي الّذي ظهر على أسلوب القرآن. أما طولُ الآيات في هذا القسم فجليٌّ ظاهر، وأما أفكارُهُ فهي منسجمةٌ متسلسلة ترمي أحياناً إلى غاياتٍ اجتماعية وأخلاقية، وعلى الجملة فما في هذا القسم المدني من الهدوء والمنطق والتشريع والقصص والتاريخ يدلّ دلالةً صريحة على أنّ الظروف التي أحاطت بهذا الكتاب إبّان نشأته قد تطوّرت تطوُّراً قوياً!

٤ ـ هناكَ حروفٌ غير مفهومة بدئت بها بعضُ السور مثل طس، وكهيعص، حم عسق، فهذه كلماتٌ ربما قصد منها التهويل أو إظهار القرآن في مَظهر عميقٍ مخيفٍ، أو هي رموزٌ وُضعتْ لتميّز المصاحف المختلفة التي كانتْ موضوعةً عند العرب. فمثلاً كهيعص رمز لمصحف ابن مسعود، وطس رمز لمصحف ابن عمر، ثم ألحقها الزمن بالقرآن فصارت قرآناً».

هذه هي الآراء الشاذّة التي سبّبتْ سؤالَ الدكتور عبد الحميد سعيد، وتحتّم بعدها نقلُ الدكتور طه حسين إلى وزارة المعارف، وهي آراءٌ أثارتْ معركةً مدوّية في الأمة المصرية على صفحاتِ الجرائد أمداً طويلاً، وقام كبار العلماء والأدباء بتفنيدها على صفحات أمهات الجرائد. وممن بدّدوا شُبهاتها الضالة السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار. والأستاذ محمد لطفي جمعة، والأستاذ عبد العظيم الزرقاني وغيرهم، ولكنّ الباحث العلامة الكبير الأستاذ محمد أحمد عرفه أفرد لها كتاباً خاصّا تناولها بالبسط الحميد في التفنيد، وأضافَ إلى كتابه مقالات أخرى كان قد نشرّها في نقض آراء أخرى للدكتور طه حسين حتّى بلغ كتابهُ مبلغاً قوياً في الكم والكيف معاً، مع مقدمة شافية للسيد محمد رشيد رضا صاحب المنار استغرقتْ إحدى

وثلاثين صفحة! أفيُعقل بعد هذا كله أن يَنْسَى مؤلفو تاريخ الدكتور طه حسين هذه المعركة الصاخبة، ويجعلوا ما تمّ من نقله إلى وزارة المعارف كان بسبب معركة (الشعر الجاهلي)! وفي أيّ عالَم نعيشُ؟ إنْ تَجاهلنا الحقّ المرير، وقُمنا مع ذلك بتحريج عَلَمٍ من أعلام الإسلام في هذا العصر، هو الأستاذ الدكتور عبد الحميد سعيد، ومكانُه في أمتّه الإسلامية الكبرى راسخٌ مكين..

بدأ الأستاذ محمد عرفه كتابه بمقدمة موجَزة تحدُّد موضوعه، ثم اتبعَها بنصّ السؤال البرلماني الذي تقدّم به الدكتور عبد الحميد سعيد، وأتَى بعد ذلك بتفصيلٍ شافٍ لتفنيد كلّ ما أرجف به الدكتور طه حسين،ومثلُ هذا المقال لا يستطيعُ أن يُلخّص مهما أوجز واكتنز كلَّ ما قال الأستاذ الناقض الناقد، ولكننا نأتي بفقرات صائبةٍ تكفي وحَدها لهدمِ هذه الأباطيل، ففي مجال القول بأنّ القسم المكي من القرآن جاءَ خالياً من المنطق على عكس القسم المدني بدأ الأستاذ مؤكّداً أن القسمين معاً يشتملان على المنطق العقلي المقنع، وإذا اعترفَ طه حسين للقسم المدني بذلك، فأدّلةُ القسم المكيّ موفُورة. وطَه حسين قد هدم رأيه حين استشهد بقوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) على أن الآية تعتمدُ على المنطق لأنّها مدنية! مع أن الحقيقة أن السّورة مكيّة، والآية مكيّة، وقدْ رأيتَ أبلغَ من نَسْفِ هذا الرأي مما استشهدَ به الطاعنُ نفسه! أما أمثلة الأدلة العقلية للبرهان المنطقي في السور المكية فقد نقلَ الأستاذ عرفة بالتحليل الشّافي أمثلةً لها مثل مُفتتح سورة (ق) المكية التي تؤكد البعث الأخروي ببراهين عقلية حتى انتهت إلى قوله تعالى ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) إلى آيات ساطعةٍ من سُور الإسراء

والقيامة ويس، وكلها ذات حجج قطعية لا تقبل الدفع! هذا عن الحجاج في مسألة البعث. أما في مسألة وجودِ الله. فقد أتى الأستاذ عرفة بعدّة شواهد من مثل قوله تعالى في سورة النبأ المكية ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ (النبأ: ٦) إلى قوله «وجنات ألفافا» مع نظائر أخرى من سور عبس والفرقان والغاشية وكلّها مشفوعة بتحليلٍ ملزم يَخْشع له كل ذي عقل وقلب ولا سبيلَ هنا إلى تلخيصه، وهَكَذا برعَ الناقد فيما جاء به من أمثلة للأدلة العقلية على الوحدانية، وثواب المتقين في العاقبة، وقد استغرق نقضُ هذا الاعتراض الأوّلِ ثلاثاً وعشرين صفحة من صفحات الكتاب كلّها عجبٌ عجاب:

أما الطعنُ الثاني الخاص بالقول بأنّ القسم المكيّ من القرآن يمتازُ بكلّ مميزات الأوساط المنحطة كالعنف والشدة والسّباب الوعيد. فقد نَقضَهُ الناقد مُستشهداً بعشرات الآيات العاصفة بما ذهب إليه الدكتور طه حسين مبيناً فساد تفكيره فيما فَهمه عن سُورتي المسد والصبر وغيرهما حتى إذا بلَغ المقطع الصائب في ذلك بيّن مَا في آيات القسم المكيّ من اللّين والسماحة والعفو، على عكس ما قرّره طه حسين ناقلاً عن حَقدة الاستشراق، وجاءت الآياتُ التي اختارها الأستاذ محمد أحمد عرفه من سور الشورى وفُصّلت والحجر هادمةً لكل ما قرّره الدكتور، ولم يغْفل الأستاذ عرفة الإشارة إلى أن الوعيد ضروريٌ في الرسالات جميعها، وقد جاء في القسم المدني كما جاء في القسم المكي، فَقَصْرُه على القسم المكي تعمّدٌ مغرض لا يلجأُ إليه باحث محايد.

وفي مجال الرد على قول الدكتور طه إن القسم المكي يمتاز بتقطّع الفكرة، واقتضاب المعاني، أتى الناقد بروائع الأدلّة التي تُثبت بطلان هذا

الادعاء، وقد استشهدَ بسورة الأنعام المكيّة ملخصاً عناصرها ليثبتَ ما بها من تسلسل المعاني وإطرادها قائلاً في ختام ذلك[1].

«فأيْن تقطعُ الفكرة واقتضاب المعاني، أليستْ متسلسلةً منتظمة آخذ بعضها بعضد بعض، تَنتَظِمُها وحدة الغرض، واتحاد الموضوع.

وكـم مـن عـائـب قـولاً صـحـيـحـاً وآفـتـه مـن الـفـهـم الـسـقـيـم

أما الحكمةُ في خلّو القسم المكيّ من التشريعات فظاهرةٌ لمن يَعرف تاريخ الدعوة المحمدية، وقد أفاض الأستاذ عرفة في إيضاح هذه الحكمة وما كانَ أبرَعه حين قال «هل كانْ الناقدُ يريد أن يَفرض على كفار مكة أحكامَ المواريث، والزواج والطلاق، وهم يُنازعونَ في أصل العقيدة، وفي أنّ محمداً رسولٌ!! على أنّ القسم المكي لم يخْلُ من بعض التشريع ولكنه إجماليّ لم يحَن وقتهُ بعدُ للشرح والتفصيل».

وحديثُ المعترض على القسم بالمخلوقات الكونية كالشّمس والقمر والعصر والنهار والليل بعيدٌ عن النظر البيّاني للأسلوب الأدبي الذي يقتضي تأكيدَ المعاني بكلّ ما يضمنُ هذا التأكيد، ومن بينه القسم، وهو ما أغفله المعترض ونأتي إلى ما هَدف إليه الدكتور من أن ما توهمّه من الفرق بين القسم المكي والقسم المدني قد جاءَ بتأثير اليهود!! وكأنّ الرسول ﷺ قد ألّفَ القرآن من عنده! [كبرت كلمة] وتعلّم من أهل الكتاب بالمدينة ما دَفعه إلى مسلكٍ مُغاير في أسلوبِ القرآن!! وهذَا ما قالَه غُلاة الحَقَدة من المبشّرين، ينقله أستاذُ كلية الآداب إلى الطلبة الجامِعيّين، وكأنّه حقّ صريح!

---

(١) نقض مطاعن (ص ٦٧).

ننتقلُ إلى هذا الهدفُ المنكر لنرى الأستاذ عرفة، يُثبت أنّ اليهود كانوا عُداة الدعوة في المدنية، وقد وَصَمهم القرآن بسوءاتٍ أليمة وفي نصوصٍ صريحة ذكرَها الأستاذ مستقصياً، وقد عَابهم بفقدِ الأمانة واستحلالِ الكذب والحسد. وبأنّهم بدّلوا دينهم حين قالوا إن عزيراً ابن الله، فكيف تكونُ هذه منزلة اليهود لدى رسول الله ثم يتتلمذُ على أيديهم. وينقلُ عنهم ما يقولون! والآياتُ التي ذكرها الأستاذ عرفة في هذا المجال ذات قمع عاصف ودفع شديد.

أما الحروفُ التي ابتدأت بها بعض السور فقد كَشَف عن مرماها الأستاذ عرفة بما نعلمهُ جميعاً مما قاله السابقون وبما فتح الله عليه به من رأي، وقد بيّن أن حديث هذه الحروف قد نقلَه طه حسين عن المستشرق جرجيس سايل، دون أن يُشير إليه، إذ ذَهبَ المستشرق إلى أنها أحْرفُ وضعها كُتَّاب مُحمد من عند أنفسهم! وقد أُلصقت بالسور لتدل على أسمائها! فنقل ذلك إلى الدكتور دون بحث.

هذا ما يتعلق بافتراءات الأسلوب القرآني، وقد كشفها الأستاذ في كتابه، ثم اتّسع القولُ لموضوعات أُخرى شملتْ أكثرَ من نِصفُ الكتاب. وكلّها رُدودٌ مفحمة سبق أن كتبها الأستاذ محمد عرفة منذُ فتنة الشعر الجاهلي ونَشْرها في الصحف من قبل، ومن أبْرعها ما جَاء تحت عنوان (منهج الدكتور طه حسين العلمي في البحث) وتحت عنوانُ (طه حسين يَسْرق طعونه في القرآن من كتب المستشرقين) وهو بابٌ يجب أن يقرأه من يريدُ أن يعرف كيفَ جاء طه حسين بانحرافاتهِ في كتاب الشعر الجاهلي، وتحتَ عنوان (السياسة الإلحادية في التعليم) وغيرها، مما يدّل على سعَةٍ محيطة بكل إفك طارف أو تليد..

عرف القارئ إذن رسالة هذ الكتاب الرائع حقًّا، وقد ذاع ذيوعاً حميداً في الدوائر الأزهرية بخاصّة، والدوائر الإسلامية بعامة، وكانَ المظنون فيمن يؤلّفون الكتب عن الأعلام المعاصرين أن يستقصُوا كلّ ما قيل في أمورهم، ولكنّهم يمدَحون ولا ينقدون.. ويزيدونَ فيتّهمون الدعاة المجاهدين بالرجعية والجمود! على أنّ الدكتور طه قد رَجَعَ عن أكثر هذه الأقوال في كتاب جيّد حقًّا، هو كتاب مرآة الإسلام، وسأتحدث عنه ليمحُو ما سَلَف من الأراجيف.

هُــــمْ وهُــــنّ

تأليف الأستاذ نقولا يوسف

أعرف أدباء ممتازين جديرين بأن يُذكروا مع أعلام الأدب في عصرهم، فقد تعدّدت مؤلفاتهم الممتازة حقاً، وتنوّعت في أكثر ضُروب المعرفة، ومع هذه الأصالة الفذّة، ومع هذا التشعب في المواهب، فإنهم لا يكادون يذكرون، وما عن جُحود كان ذلك النسيان، ولكنّ ظروفاً غير الجودة تتدخل في ذيوع الشهرة وبُعْد الصيت، وحسب هؤلاء أن يكون لهم من ذوي الغيرة على من يشيد بذكرهم دون إهمال.

إنّ الكاتب الكبير الأستاذ نقولا يوسف قصصيٌّ بارع، ومؤرخ بحاثة، وكاتبٌ اجتماعي مصلح، وله في كل مجال من هذه الثلاثة إبداعاتٌ ترفع من ذكره لدى المنصفين، ولكنّه مضى إلى وجه ربه الكريم، فلم يكدْ يذكره ذاكر، وقد كانت لي به صلة أدبيّة وثيقة، فرأيتُ أن أخصّ بعض إبداعاته بالحديث، فقد تركَ من المطبوعات في مجال القصّة عدة مجموعات منها «دُنيا الناس» و «مواكب الناس»، وقصةُ «أحلام»، و «هم هنّ»، هذا غيرَ ما تناثر في الصحف من أقاصيص لو جُمعت لألّفت عدة مجموعات كبار،

وقد قَال عنه القصّاص الكبير الأستاذ محمود تيمور في تقديم مجموعته الرائعة «دنيا الناس» «إنه يسجّل استجابته لنفسيّة لما رأى وسمع، فتجلتْ مهارتُه في التقاط الصور، وانتزاع المشاهد، والتفطّن إلى المواطن الاجتماعية التي تلينُ للغمز واللمز، وإذا هو يزفّ إلينا تلك الأقاصيص من صميم الحياة مختلفةً ألوانها، يغلب عليها طابع الطرائف والأضاحيك، ولم تفارقْه نزعتهُ العاطفيّة، على الرغم مما يعمد إليه من هُزؤٍ وتنكيت، فإنّك لتجده رفيقاً بالكثير من شخصياته، لا يدعُها سادرة في غيّها تشربُ كأسها حتى الثمالة. وإنما تدركه بها رحمةً، فيوقظ ضميرها، ويردّها إلى صوابها، حتى يُسدل عليها الستار، وقد رضَي عنها المجتمع، وأنست بها مراسم الأخلاق».

وقد اخترتُ أن أتحدث عن مجموعته المسمّاة (هم وهنّ) لأنّي أعرف من ملابسات تأليف أكثرها ما يشجّعني على الحديث، فقد كنتُ أصحب صديقي الأستاذ نقولا مُتجولَيْن في بعض أحياء الإسكندرية، أو جالسيْن في إحدى حدائقها، أوْ في مقاهيها، فتمرّ الحادثة العابرة لا أكاد ألتفت إليها، ثم أُفاجأُ في الصباح بصاحبي يُسمعنى قصّةَ هذه اللّمحة الخاطفة من مشهدٍ مرّ سريعاً، وقد جَعل المشهد نابضاً بالحركة، والملامح جيّاشة بالانفعالات مع براعة في كَشف الخفايا الدفينة لما ظَهر على السطح من أفْعال وأقوال، لذلكَ جعلت أقرأ قصص هذه المجموعة، وكأني صاحبها، وهذا مجرّد ادعاءُ يبرّرهُ أني شاهدتُ الميلاد الأول للنطفة التي صارت علقة فمضغة ثم اكتست عظاماً وصارْت شخصاً سويًا.

والحق أني أنظر إلى مجموعة (هم وهنّ) على أنّها انطباعات أمينة وجَدت صداها القوي في نفسِ المؤلف، وأكاد أعرف أبطالها، أو أكثرَ

أبطالها على التحديد لأنّ القصص البعيدة عن جوّ الإسكندرية قد سجلّها الكاتب الكبير بعيداً عن صحبتي، وقد آثر المؤلف أن يُغيّر الأسماء الحقيقية إلى أسماء مستعارة، وذلكَ من حقّه الفنيّ، ومن بواعث هدوئه في عالم مضطرب كثير التهجم والظنون، فلو أشار الأستاذ إلى مجرم باسمه لأوْقع شراً مستطيراً بينه وبين من يتحدث عنه. وربما ساقه إلى غُرفة الاتهام، لذلك أقرأُ في هذه المجموعة أسماءَ عزوز وعبد الموجود، والعم منجود. فأنتقلُ سريعاً بذهني من الاسم المجازي إلى الاسم الحقيقي، فهم أناسٌ أعرفهم بسيماهم، ولهم كيانُهم الروائي في صفحات هذه المجموعة. وبراعةُ الفنان تتجلى حين أزاح الستار عما يمدح في الدّاخل من خلجات الضمير، ورغباتِ الأمل، ودوافعِ الكبت في نفوسِ هؤلاء المحرومين، وإذا كنتُ قبل قراءتي لهذه الأقاصيص أعرفُ صورهم الحسيّة، فقد أطلعني الأستاذ نقولاً على ما تسرّب في الأعماق من أسرار، بل أقولُ إني ضحكت كثيراً حين وجدتُ نفسي في بَعْضِ سطور خطها المؤلف عن زملائه من رجال التربية والتعليم، لأنّ تشابه الآلام، واتحاد الآمال يجعلُ من البعداء أقرباء، ويوثق الصلات الحميمة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وقد أعانَ الأستاذ نقولا على هذا التحليل الكاشف رصيدٌ ضخم من الملاحظات الدقيقة فهو يُعير اللّفتة العابرة اهتماماً يماثل اهتمامه بحدث هائل رنان، كما يَرى في الكلمة التافهة، والإشارة المقْتضبة سيولاً من الإشعاعات الكاشفة، تتجمع وتتلاقى لتجلو الظلام عن حقائق دفينة هي المحركة الأولى لسلوك الإنسان.

أجلْ، إن الحادث الصغير يراه أكثر الناس فلا يلتفتون إليه، ويتكّرر أمامهم مراراً فلا يتعمقون بواعثه ودواعيه، ولكنّ هذا الشيء الصغير يتمخّض عن أبدع القصص الّتي تجذب اهتمام الدارس، فهذه مثلاً قصّة

(أبو السباع) أوحَى بها رجلٌ يبيع الكازوزة في صندوقٍ خشبي، وقد كَتب عليه (الشكك ممنوع، والزعل مرفوع)! ولكنْ مَن هو أبو السباع، إنه «قصيرٌ ضئيل يمتلئ قليلاً، كأنما ساحَ طوله في عرضه، له رأسٌ كالباذنجانة المكوّرة، لفّه بمنديل أبيض، ووجهٌ برُونزي تلمع فيه عينان ضيقتان، تنمّان عن نقمة مكبوتة، وحقد دفين، يصدران عن نفسٍ مهزومة، يحضرُ في الصباح مهرولاً يخبّ في قفطانه الطويل الفضفاض، إلى حيث يرسو الصندوق العتيد مستدبراً الطريق، كما يقف الكاهن أمام المذبح لأداءِ الطقوس، ويحسُّ الجيران جميعاً بقدومه من عَطَساته الانفجارية المتلاحقة التي تُدوّي في سكينة الصباح بسبب ما يتعاطاه من النشوق، وأيضاً من الكركبة التي يحدثها عند فتح الصندوق، وترتيب الدكك ثم تبادل التحيات الصاخبة مع عابري الطريق..

أما مظاهر الفتوة عند الرجل حين يعبئ أطفاله وزوجته للهجوم فمن أبدع ما يُقال، ولا أدري لما ذكرني هذا المشهد بمقالة للأستاذ المصوّر عبد العزيز البشري نشرها في الجزء الثاني من كتاب (المختار) عن أدب العراك في الجيل الماضي، لأنّ المقالة الاجتماعية في يد عبد العزيز البشري المصوّر الفكه الفنان كالقصة الفنية في ريشة الأستاذ نقولا يوسف، ومعنى ذلك أن الفنون الأدبيّة من قصة أو مقالة أو قصيدة، تبلغ درجات متشابهة من الإبداع إذا كان صاحبها ذا إلهام بصير..

هذا التصوير النابض يلتقي في هذه المجموعة بطريقة أخرى هي تلك المفارقات الطبيعيّة التي تتوالى منسجمة في النّص القصصي فتُحدث نوعاً من المفاجأة السّارة، والمفاجأةُ لطيفة إذا لم تكن مفتعلة، لأنّ بعض الكاتبين يفتعلون المفاجآت افتعالاً يصدم القارئ وهم بذلكَ يُريدون الإثارة في غير

موضعها، أمّا حين يحتم السياق المطرد وقوع المفاجأة وكأنها شيء طبيعي، فهذا ما برع فيه الكاتب، وأكبرُ شاهد على ذلك قصة (طفل كبير) إذ جاءت مثلاً رائعاً لما أعنيه، حيث كان إطرادها المبدئي يُوحي بأنّ صديق البطل سيعينه على مأربه الدنيء، وهذا ما أخذ القارئ يتوقعه، ولكنّ النظر التحليلي في رصد الاتجاهات المتعارضة قد جَعَل الطريق المنتظر يلتوي إلى غير وجهه. فكانَ سلوكه مفارقةً حلوة مهّد لها المؤلف بما حلّل من نفوس، وابتكر من مواقف، وليتَ الذين يغرمون بالفجاءات الروائيّة يعرفون هذا التمهيد النفسي البليغ، الذي تتعاقب فيه الأدوار المتناقضة وكأنها شيء طبيعي.

كنت جالساً مع الأستاذ نقولا يوسف في كازينو (كليوباترة بالإسكندرية) ذاتَ مساء، ووفد علينا أديب كبير من القاهرة فدارَ الحديث عن الأدب والأدباء شرقاً وغرباً، وتطرق القول إلى مأساة الآنسة مي في عهدها الأخير فأفاضَ الزّائر الوافد في هذه المحنة إفاضةً خلعت على المجلس جداً من الوجوم، وكان مما قالَه ما لم أكنْ أعرفه من قبل، فقلتُ للأستاذ نقولا، وعهدي به يؤرخ لأدباء العصر في مقالات نشرت متسلسلة بمجلة الأديب وجريدة المساء، قلت للأستاذ لماذا لا تكتبُ فصلاً تحليلياً عن مأساة هذه العذراء النابغة، ليردّ بعض حقّها، فيعرفها الجيل الحاضر كما عَرفها الجيل الماضي، فقال: سأفعل، وفي الصباح التّالي قابلتهُ، فقال إنّه سهر الليل الطويل في إجابة مقترحي، وأَخْرج أوراقاً من حقيبته، ظننتُها بحثاً تحليلياً كما طلبت، ولكني وجدتُ الفنان قد كَتب قصّة رائعة، وهي التي تأخذ في هذه المجموعة عنوان (البلبل في القفص) وطفقت أسمع ما كتب الأستاذ، فرأيتُه بلغَ ما أريد حين طلبت إليه أن يكتب مقالاً نثرياً لا

قصّة، ومن يومها وأنا أعرف أن القصة لا يقل أثرها في مضمار التاريخ عن أثر البحث التحليلي إن لم يزد.

بُدئت القصّة بحديث عن زيارة ميّ في منزلها، وقد أجادَ الفنان وصف المكان المعهود له من قبل، وصوّر الزيارة المفاجئة، وكأنها مشهد تراه أمامك على الشاشة الصغيرة، المشهد الفاتن الذي عبّر عنه العقاد في قوله حين رثى ميّا:

سائلوا الرفقة من رهط النّدى أين ميٌّ؟ هل علمتم أي ميّ!

الحديث الحلو واللحن الشجيّ والجبين الحر والوجه السني!

أين ولّى كوكباه أين غاب؟

هذا المشهد استعاده نقولا يوسف في قوله:

«لم أكن غريباً عن هذا الصالون العتيد، وما زالت حيطانه الصوامت تخترقُ أصداءَ تلك الأحاديث الرقيقة، والمساجلات البارعة يومَ كان مرتاد الشعراء والكتّاب والفنانين، ومنتدَى الشعر والنثر والموسيقى والغناء وقد توسطّ الجمع بلْبُله الصداح، وزهرتُه الناضرة! ها هو ذا ضياء البهو قد خَبَا. وشابَه البيت كله قصيدةً حزينة من شعر الرثاء! وتسارعتِ الذكريات مُهرولة أمام مخيلتي ـ كشريط سينمائي ـ ذكريات هذا المنزل وكان يسودهُ في تلك الساعة سكونٌ أشبه بسكون الهياكل الخالية، تَطْوِي حياةً امتزجت فيها البسمات بالدموع، وشهدت المجد في مدّه وجزره، وأزاهير الحلم في ريعانها وذبولها»!

ومضت القصّة تصف الماضي مقارناً بالحاضر! حتى إذا أوفت على غايتها، عمدَ المؤلف إلى الرمز الموحي، فكان أبلغ من التصريح، لقد

كانت ثلوج الوحدة تغشى روح ميّ. كما كان الشيب الأبيض يغشي مفرقها الوضيء. وهي في أعماقها تأسى على الوحدة بعد الاجتماع، والضجة بعد الصمت؟ أيدري القارئ كيف عبّر الأستاذ نقولا يوسف عن هذا الموقف بأبعاده الطوال، إنه يقول عن الآنسة (مي) واسمها في القصّة الآنسة (مآثر).

«وفتحتْ علبة سجائر، تناولتْ منها واحدة، ثم ألقتْ بسابقتها إلى خوانٍ مهجور ربض بجوارنا صامتاً، وكانت تعلُو الخوان كومةٌ من علب السجاير الفارغة، مرصوصةً ومبعثرة في غير عناية، ووقعتْ يدي على علبة منها، وفتحتُها عرضاً، فإذا بها سيجارتان متروكتان جنْباً إلى جنب داخلَ العلبة، وظننتُها نسيتْهما، ولكنني لما رحتُ أعبث بعلبة أخرى وفتحتُها، وجدتُ داخلها سيجارتين متجاورتين أيضاً، وتطلّعتُ إليها مستفسراً، فإذا بها صامتة تبسم كطفل، وأغرتني ابتسامتها فرحتُ أفتح علبةً بعد أخرى، وإذا في كل واحدة منها سيجارتان متلاحقتان متروكتان!! ولاحظتْ دهشتي واستغرابي، وظلّتْ على صمتها تبتسم، ولما سألتُها لماذا تركتْ هاتين السّجارتين في كل علبة، أجابتْ في بساطةٍ روّعتني بل أقلقتني:

(علشان يُونّسوا بعض)! وبهذا خُتمت الحكاية ختاماً قذف بالقارئ إلى دوامّة الانفعالات!

فإذا تركنا قصّة ميّ، وقصص القهوة إلى لوحات الفنان المربيّ، الذي مارس التعليم طيلة عهده الوظيفي، فإننا نجده قد صوّر مشاهد التدريس والإدارة والامتحان تصويراً دقيقاً، بحيث رَصَد الملامح والحركات والردود والمشاكسات بما لا مزيد عليه، وكلّنا قد امتُحن في آخر العام أثناء تعليمه، وألمّ من مشاهد هذا اليوم العبوس بما لا يستطيع أن ينساه،

وقد صوّر المربي الكبير بعض هذه المشاهد في قصة طريفة جاء فيها عن صالة الامتحان «ثم يعود صمتُ ماكر ليسود الغرفة تتخلّله أحياناً ذبذبات في الرؤوس، أو انفعالاتٌ على الوجوه، وهو يحمل في طياته انهماكاتٌ حذرة، ومحاولات مدبّرة تتخذ مختلف الأشكال، وكانَ هناك من استعدوا لهذا كله من قبل، فهذا الفتى الهادئ الصوت، يُخفي في ثنايا ملابسه، عدداً من القصاصات المخطوطة بكتابات ميكروسكوبيّة موزّعة على مكامنها قبل الحضور في دقة وحذر، وذلك الشاطر الأنيق قد سطر المعلومات على بطانة الكرافته في حذق كثير، وذلك خبأها في ظرف الأمواس التي يبري بها أقلامه، وفي علبة الثقاب، وتحت الخاتم، وداخل قلم الحبر، وعلى بطن المسطرة، وقد يتململ في خيفة وتوجّس مراقباً بطرف عينيه حركات المراقب، أما (حَنَفي) فقد كان يحملق أمامه في شرود كأنما انتقل إلى عالم آخر، وقد امتقع وجهه من طول السهر، وشرب الشاي، وهو بيْن الحين والحين يضع القلم ليستبدل سيجارة علّها تلهمه الإجابة، وفي جيْبه ورق مطوي، لا يمت إلى الامتحان بصلة، هي أحجبة تجلب الحظ، وتبعد النحس، وهو بيْن حين وآخر يتلو أدعية النجاح في همس».

وأنا أعلم أن القاص العظيم هو في باطن أمره شاعر عظيم، فشكسبير مثلاً في مسرحياته يتفجّر بروائع الشعر عن قدرة وإبداع، لأنّ الروح الملهم لدى الشاعر والقصاص معاً يُرفرف في جوّ واحد، والذين يجعلون قصصهم بمنأى عن السبحات الشعرية لا يُقرنون بمن رزقوا موهبة الشاعر، وكما تشترك القصيدة والقصّة في هذه السبحات تشتركان معاً في سلاسة الوصف التصويري مهما تعددت مواقفه، وذلك ما نلحظه مثلاً في تكرار الوصف لمشهد واحد هو البحر، ففي كل قصّة ظهر البحر في مرأى غير مرآه

السابق، إذ تختلف الأوصاف لموصوف واحد، حتى أنك تلمس أدب الشاطئ في هدوء نسيمه، وعذوبة جوّه، وصفاء سمائه فيما يسوق الكاتب من تصوير يتجلى في مثل قوله أولاً:

«وكان البحر يمتد فسيحاً حتى يبلغ الأفق فيلتقي بالسماء الشاحبة الزرقة، ولكن الموجات الصغيرة ذات الزبد الأبيض المتواثب على سطح الماء كانت تميّز البحر النابض بالحياة من السحاب الساكن الأجوف» وقوله ثانياً في قصة أخرى.

«وقد يصفو الجو وتسطع الشمس في بعض ساعات الشتاء فتشبه صفحة البحر عند الأصيل مرآة مصقولة، ويشبه الأفق إطاراً مزوّقاً بألوان وردية وبرتقالية وبنفسجيّة، تتخللها خيوط من ذهب أو فضة، وكثيراً ما تنعكس هذه الأشكال والألوان على وجه هذه المرآة في مهرجان حالم صامت».

إن الفن لا يغني بعضه عن بعضه، فكما لا تغني الأقصوصة في المجموعة عن أخواتها المجاورة، فكذلك لا يغني ما كتبته عن مجموعة (هم وهنّ) عن سواها من مجموعات نقولا يوسف التي أشرت إليها من قبل، ونتاجه القصصي في حاجة إلى ناقد بصير يكشف عن معدنه، فمن يكون؟

فهرس المحتويات



ترتسم علامات الإعجاب على محياك حينما تطالع كتاباً حاز منك التقدير البالغ لبيانه الواضح ومعلوماته الطريفة وأسلوبه الشيّق ، فكيف بك إذا صعّدت نظرك إلى مكتبة عامرة وقد جمعت هذه المكتبة كل ما حاز على رضاك في الكتاب الواحد!! ما أقوله ليس من قبيل التشويق لشدّ أبصار القرّاء الكرام أنني اليوم أسلّط الضوء على مكتبة قيّمة أهداها للمكتبة العربية فضيلة الأستاذ الدكتور محمد رجب البيومي إنه : كتابه الحافل «رحلة في المكتبة المعاصرة» .

إن هذا الكتاب دراسة فاحصة قام بها المؤلف القدير عبر رحلة طويلة من العمر الفسيح «أمدّ الله فيه» يقرأ فيها ما يقع في يده الأمينة من الكتب الغفيرة فإذا استوقفه كتاب منها أجال فيه فكره الصائب ورأيه الثاقب ثم دوّن بيراعه المسدّد دراسة نقدية عن الكتاب المدروس بما فتح الله عليه وزاده من بسطة في العلم والبيان الشافي المنير ، وقد استغرق التأليف لهذا الكتاب مساحة عمريّة مديدة فخرج بأمزجة متنوعة جميلة تخلب لب القارئ المتأمّل .

عمر بن حسين الموجان



سنا الفاروق للنشر
هاتف : ٠٠٩٦٦(٢)٦٦٧٦١٧٢
فاكس : ٠٠٩٦٦(٢)٦٦٧٦١٠٧
ص . ب : ٥٣٤١٣ جدة ٢١٥٨٣
المملكة العربية السعودية